Betrachtungen
aus der
ſpekulativen
Weltweisheit

von

Markus Herz,
der Arzneygelahrheit Beflissenen.

Königsberg, 1771.
Bey Johann Jakob Kanter.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Ich habe endlich Ihren vortrefflichen Brief lange genug unbeantwortet gelassen. Die Zubereitungen zu meinem künftigen Berufe, die mich meiner Zeit ganz berauben, sind zwar nicht, wie Sie einst glaubten, so leer von Reiz für mich. Die Zergliederung des menschlichen Körpers gewährt mir kein bloßes Namenregister; nein, mein Bester, dieses Wunder der Schöpfung ist dem Auge des Weltweisen ein unendlicher Schatz von Vergnügungen, eine nie versiegende Quelle der reinsten Seelenlust. Allzu endlich um das unermeßliche Weltganze mit seinen Blicken zu umfassen, findet der Weltweise bey Betrachtung einzelner Theile sehr oft Ausnahmen, die mit den allgemeinen Gesetzen nicht übereinzustimmen scheinen, welche die strenge Vernunft aus dem Be-

griffe der Welt, der Güte und der Weisheit Gottes herausgebracht hat, und nicht selten erschüttern diese Phantomen sein ganzes System, erfüllen sein Gemüth mit einer unglücklichen Zweifelsucht, und verwandeln sein Leben hienieden in einen bejammernswerthen Zustand. Der menschliche Körper, dieses All im Kleinen, ist seiner Kurzsichtigkeit bequemer. Hier liegt der größte Theil der Maschine samt ihren Triebwerken vor ihm offen; hier findet er Absicht und Einhelligkeit in den Theilen, Ordnung und Schönheit im Ganzen, und Weisheit und Güte in beyden auf das genaueste mit einander verknüpft; und gewiß, die verstockteste Unwissenheit nur kann glauben, daß sie sich als eine geschicktere Meisterinn würde bewiesen haben, wenn ihr das Werk überlassen worden wäre. Nehmen Sie noch dazu die Belohnung, die sich derjenige von seinen Bemühungen zu versprechen hat, der diese mit der Arzneykunst so sehr verknüpfte Wissenschaft auf das Wol der Menschen anzuwenden bestimmt ist. Welch eine Glückseligkeit, einst zu sich sagen zu können: diesen Menschen habe ich vom Rande des Todes zurückgerufen, diesen hat mir die Gesellschaft

ſellſchaft zu verdanken, dieſe Kräfte habe ich in ihre beſtimmungsmäßige Wirkſamkeit wiederum geſetzt! Und wie leicht muß dem alles unter den Händen von ſtatten gehen, der, angefeuert vom Vorſchmacke dieſes göttlichen Vergnügens, ſich mit den Zubereitungen beſchäftigt? Möchte ich dieſer Glückſeligkeit nur ein einzigesmal in meinem Leben theilhaftig werden, wie ſtolz wäre ich auf meinen Beruf! Aber dennoch würde mir dieſe Verrichtung weit weniger Beſchäftigung ſeyn, wenn ſie mir die Abwechſelung, mich mit Ihnen bisweilen zu unterhalten, nicht gänzlich verſagte. Ich nenne nicht mit unſerm liebenswürdigen Theokles nur dasjenige nothwendige Beſchäftigung, was meiner Neigung gerade zuwider iſt, nein, auch was ihr gemäß iſt, verdienet mir dieſen Namen, ſobald es ausſchließend iſt, ſobald die Befriedigung mit der Erſtickung aller andern nothwendig verknüpft iſt. Alles übrige iſt für mich voller Anmuth.

Nun hat die ſtrenge Witterung meinen Unterſuchungen auf einige Zeit ein Ende gemacht. Die Natur ſelbſt widerſetzt ſich gewaltſam uns, die wir es wagen, ſie auf ihren verborgenen Wegen zu

überraschen; sie ziehet nun vor ihre geheime Werke einen dicken Vorhang, und zur Strafe unserer Verwegenheit, verbietet sie uns den Eingang sogar zu den sonst offenen Gemächern ihrer Werkstäte. Nun ist es aus mit unserm Forschen; die Gesellschaft ist zerstreuet; alles gehet der Erholung mit offenen Armen entgegen. Wie unglücklich, wenn irgend ein böser Dämon auch zu den heilsamen Erquickungen der Weltweisheit die Zuflucht mir abgeschnitten, oder wenn der zärtliche Geschmack der großen Welt sich auch meines Freundes bemeistert hätte, so, daß er mit weggewandtem Gesichte meinen Betrachtungen seinen Schuz entzöge!

Aber Dank sey es Ihrem Klima, oder vielmehr den heilsamen Grundsätzen, mit welchen eine gesunde Philosophie Sie bewafnet, mein Freund ist von dem ansteckenden Gift jener Seelenseuche verschont geblieben, mit welcher ein benachbarter Wind so manche unserer Gegenden heimgesucht. Nein, aus jedem Zuge in Ihrem unvergleichlichen Briefe erkenne ich den wahren Weltweisen, der unermüdet die Vergnügungen, welche die Vernunft

ihm

ihm darbeut, seine einzigen seyn läßt, der unbekümmert über Lob und Tadel einiger faden Köpfe seinen Weg dahinwandelt, und, überzeugt, daß auch die Bemerkung der allerfeinsten Distinktion in der menschlichen Erkenntniß nie ohne eine Reihe von wichtigen Folgen in der Ausübung ist, zu jeder neuen Entdeckung, auf welche die Spekulation ihn führt, sich Glück wünschet.

In der Seltenheit dieser Gesinnung, theuerster Freund, scheint mir die Ursache von dem jetzigen Zustande der Metaphysik zu liegen, über welchen Sie sich so sehr wundern. Man muß erstaunen, in einem Jahrhunderte, das sich mit Recht das **erleuchtete** nennet, in welchem man den höchsten Gipfel der Wissenschaften erreicht zu haben glaube, gerade diejenige hintenangesetzt zu sehen, welche nicht nur der Würde des Menschen so sehr angemessen, sondern auch die Quelle ist, aus welcher alle übrigen schöpfen müssen, wenn sie ihren Zweck erreichen wollen. Denn wenn Wissenschaften und Künste einzig dahin zielen, uns zu vergnügen, unsere Glückseligkeit zu befördern, so muß

die Erkenntniß unserer selbst allerdings vor denselben vorhergehen; es muß demjenigen, der diese Zurüstung zu unserer Vollkommenheit sein Geschäft seyn läßt, eben so unentbehrlich seyn, die Eigenschaft desjenigen Subjekts zu kennen, für dessen Befriedigung er arbeitet, als es einem Baumeister nothwendig ist, bey Aufführung eines Gebäudes, dessen künftigen Besitzer, und den Gebrauch, zu welchem er es bestimmt, vorherzuwissen.

Allein die beschwerliche Mühe, der sich hier und da ein tiefsinniger Kopf unterziehet, bis in die verborgensten Geheimnisse der menschlichen Natur zu dringen, ist nicht jedes Mannes Sache. Es gehört Selbstverleugnung dazu, auf der weiten See der Gedanken herumzuirren, und ohne sich von unzähligen fehlgeschlagenen Versuchen abschrecken zu lassen, durch die Entdeckung einer einzigen Wahrheit seine ganze Mühe belohnt zu halten. Man will seiner Erndte gewisser seyn, man will keinen Schritt wagen, ohne sich dafür bezahlt zu wissen, man sucht den heiligen Wahrheiten der Vernunft als unfruchtbaren Grübeleyen auszuweichen, und glaubt ihrer vollkommen entbehren zu können,

wenn das Werk nur mit dem Beyfalle der Menge gekrönt wird. Je weiter wir uns aber von der weisen Führerinn, der Philosophie, entfernen, desto ungestalteter muß unser Werk, und endlich der wahren Natur völlig unähnlich werden. Die Begierde nach Ruhm, die mächtigste Triebfeder zum Wachsthume der Künste und Wissenschaften, wird eben diejenige, welche ihm die meisten Hindernisse in den Weg leget.

Von der andern Seite ist es nicht zu leugnen, daß auch das Verfahren manches Weltweisen selbst nicht wenig zu dem verhinderten Fortgange der Philosophie mit beyträgt. Derjenige, der, versunken in tiefen Spekulationen, die Bahn, die er betreten hat, für die einzige hält, welche der menschlichen Würde anstehet, und auf die Bearbeitung aller übrigen uns angebornen Fähigkeiten mit verachtenden Blicken heruntersiehet, muß sich nothwendig den Haß unzähliger Köpfe zuziehen, die sowol aus Wiedervergeltung, als aus eigener Schadloshaltung für den Mangel an den erhabensten Kenntnissen, ihn samt seiner Wissenschaft gleichfalls verachten. Jener wird mit dem Namen eines Pe-

danten, eines Grillenfängers, belegt, und diese ohne die geringste Untersuchung in das Land der Chimären verwiesen. Ein solches Beyspiel schreckt ab; die Philosophie wird zu Boden getreten, und wenige nur nehmen sich der Gefallenen an, denn wenige nur besitzen Wahrheitsliebe genug, für eine Unsterblichkeit zu arbeiten, deren Anfang wenigstens sie nicht mit beywohnen können. So sehr, liebster Freund, sind die Wissenschaften äußerlich mit einander verknüpft; und der weise Schöpfer, der uns mit so mannigfaltigen Kräften ausgerüstet hat, die alle auf unsere Glückseligkeit abzielen, hat sie zugleich ihrem innern Wesen nach in eine solche Verbindung gebracht, daß nur durch die verhältnißmäßige Bearbeitung aller das Ganze seine Vollkommenheit erhält, und nie eine einzige vernachläßigt werden kann, ohne daß sich der Schaden auf alle übrigen ausbreitet. In Athen, wo keine Seelenfähigkeit unbebauet blieb, wo ein Sokrates aus der Schule der Künstler zu der Schule der Weisen überging, und ein Plato niemanden zu seinen erhabenen Lehren der Philosophie den Eingang verstattete, der nicht der Meßkunst oblag;

wo

wo Weltweisheit und Geschmack sich wechselsweise die Hände boten, da sah man beyde in ihrem grösten Glanze, beyde auf der höchsten Stufe ihrer Vollkommenheit. In den finstern Zeiten der Schulweisen wurden die holden Musen ganz vergessen, alles ergab sich der Spekulation, ohne daß man ihren Werth, den sie in der Anwendung hat, in mindesten untersuchte, und die Philosophie artete endlich in fruchtlose Hirngespinnste aus. Und werfen wir einen Blick auf diejenigen von unsern Nachbarn, bey welchen die Weltweisheit am meisten in Verachtung stehet, im welch einem Zustand finden wir ihre Werke des Geschmacks? Das Schöne wird unter ihren Händen zum Niedlichen, und die Kunst überhaupt von nichts weiter entfernt, als von demjenigen, dem sie am nächsten seyn sollte, von der wahren einfältigen Natur! *)

*) Es ist eine alte Beobachtung der Politiker, daß in einem Lande, welches keine astronomische Entdeckungen macht, gewiß keine schöne Zeuge gewirkt werden können. So paradox auch dieser Gedanke manchem vorkommen mag, so sehr bestätigt ihn die Erfahrung. Noch mehr, sie zeigt sogar, daß ein Land, in welchem es keine metaphysische Köpfe giebt, selten einen guten Solotänzer hervorzubringen vermag.

Aber Gottlob, unſer Deutſchland hat ſich noch nicht ſo ſehr über dieſen mißlichen Zuſtand der Wiſſenſchaften zu beſchweren; wir haben in einem kleinen Bezirke Philoſophen aufzuweiſen, die mit dem äußerſten Tiefſinn den richtigſten Geſchmack an Werken der Schönheit verbinden, und Künſtler und Geſchmackslehrer, in deren Werken aus jedem Zuge die erhabenſte Philoſophie hervorſtralt, welche ſie in dem Fluge ihrer Begeiſterung nie aus den Augen gelaſſen haben. Hätten wir wenigſtens nichts als duldende Weltweiſe, und folgſame Virtuoſen, die ſich von jenen leiten ließen, in welch einem glücklichen Jahrhunderte lebten wir!

Herr Kant, welcher, nach dem Ausſpruche der größten Kenner, unter der kleinen Klaſſe von Philoſophen, der Zierde Deutſchlands, gewiß nicht die letzte Stelle verdient, hat eine Schrift bekannt gemacht,*) welche die Aufmerkſamkeit der gelehrten Welt ganz verdient, und ſie um deſto mehr verdient, da er Ausſichten darinn entdecket, die vielleicht

*) De Mundi ſenſibilis atque intelligibilis forma & principiis. Regiomonti MDCCLXX.

leicht einſt zur Vollkommenheit der ganzen Metaphyſik nicht wenig beytragen können, und nach ſeiner gewöhnlichen Art mit unabgewandten Augen der Wahrheit gerade entgegengehet, ohne ſich von Liebe oder Abneigung gegen irgend ein Syſtem, von dem Wege, welchen ſeine Scharfſinnigkeit ihm bahnt, im mindeſten abbringen zu laſſen. Sein Hauptzweck iſt, die verſchiedenen Methoden der ſubjektiven und objektiven Art zu philoſophiren, auseinanderzuſetzen, und Grundſätze anzugeben, nach welchen man ſowol bey dieſer als bey jener zu verfahren hat, beſonders diejenigen, welche in der Metaphyſik, als einer Wiſſenſchaft der reinen Vernunft und folglich der objektiven Erkenntniß, nie aus den Augen gelaſſen werden müſſen. Um dieſe abſtrakten Lehren brauchbar zu machen, wählt er den Begriff einer Welt, betrachtet ihn, inſofern wir ihn durch das ſinnliche Erkenntnißvermögen erlangen, und inſofern er durch die reine Vernunft uns dargeboten wird. Und nachdem er die große Verſchiedenheit gezeigt hat, welche zwiſchen dieſen beyden Arten, den Begriff zu erlangen, ſich findet, entwickelt er die Natur der ſubjektiven und objektiven Erkenntniß

niß überhaupt, und unterläſſet nicht, bey jedem Schritte von dem allgemeinen auf den gewählten Begriff die Anwendung zu machen. Dieſe ſorgfältige Auseinanderſetzung leiſtet ihm hernach unvergleichliche Dienſte bey ſeinen Lehren von der Methode überhaupt, indem alsdenn ſeine Sätze aus dem vorhergehenden ganz ungezwungen fließen. Er hätte ſich unzähliger anderer Begriffe bedienen können, deren Entwicklung ihm vielleicht denſelben Nutzen gewährt hätte, allein keiner hängt ſo ſehr mit der ganzen Metaphyſik zuſammen, als dieſer; keiner hätte ihm ſo viel Gelegenheit dargeboten, ſo mannigfaltige Nebenſätze mitzunehmen, die, ob ſie gleich vom Hauptziele etwas entlegen zu ſeyn ſcheinen, dennoch dem Weltweiſen von der äußerſten Wichtigkeit ſeyn müſſen. Das Genie ſucht beſtändig den fruchtbarſten Zweck durch die fruchtbarſten Mittel zu erlangen. Ich habe die kurze Zwiſchenzeit, die ich meinen beyden Lieblingen, der Philoſophie und Ihnen, gewidmet habe, mit Durchdenken dieſer vortreflichen Schrift zugebracht. Sie wiſſen, wie werth mir alles iſt, was von dieſem Manne kömmt, dem ich ſo viel ſchuldig bin, und

ich

ich glaubte mir dadurch den Verluſt desjenigen Vergnügens einigermaßen zu erſetzen, welches ſeyn Umgang über verſchiedene meiner Jahre verbreitet hat. Ich ſchmeichele mir, liebſter Freund, Ihnen, der Sie dieſes Mannes übrige Schriften mit nicht minderm Eifer als Nutzen ſtudirt haben, nicht zu mißfallen, wenn ich Sie auf die vornehmſten Sätze dieſer Abhandlung aufmerkſam mache, und über die eigenen Betrachtungen, zu welchen dieſe mir Gelegenheit gegeben, vor Ihrem Richterſtuhl das entſcheidende Urtheil erwarte. Sollte ich nicht ſo glücklich ſeyn, durch dieſelben der Wahrheit um etwas näher gerückt zu ſeyn, ſo werde ich wenigſtens das Verdienſt haben, ein ſcharfſinniges Genie zu einer reichen Quelle geführt zu haben, aus welcher es der Wahrheiten eine Menge ſchöpfen kann. Ich ſchreite zum Werke ſelbſt.

Erſte Abtheilung.

Der Begriff, den wir von einer Welt haben, kann ſo wie jeder anderer aus zwey verſchiedenen Geſichtspunkten betrachtet werden. Entweder ſeiner Wirklichkeit nach, inſofern er ein vollſtändiger Gegenſtand unſerer Erkenntniß iſt; oder ſeiner Entſtehung nach, inſofern wir durch das ſinnliche Erkenntnißvermögen, oder durch die reine Vernunft zu demſelben gelangen. Im zweyten Falle kann wiederum die Form oder die Art, welche uns nothwendig iſt, um den Begriff zu bilden, von dem Begriffe ſelbſt abgezogen, und der Betrachtung ein beſonderer Gegenſtand werden; oder der Begriff bleibt zwar unſer Objekt, nur daß wir ihn nicht erwegen, wie er unabhängig von unſerm Erkenntnißvermögen ſich außer uns verhält, ſondern einzig und allein, wie er durch dieſes als wirklich vorgeſtellt werden kann.

Dieſe mannigfaltigen Arten unſere Begriffe zu unterſuchen ſind ſo ſehr von einander unterſchieden, daß nicht nur jede von ihnen eine ganz beſon-

dere

dere Methode erfordert, sondern auch Grundsätze voraussetzt, die ihr allein eigen sind, und die selten ohne auf Kosten der Wahrheit, nie aber ohne der Gefahr ausgesetzt zu seyn, im Fortgange unsers Denkens auf die entferntesten Abwege geleitet zu werden, mit denjenigen verwechselt werden können, welche der andern Art besonders eigen sind. In der Vernachläßigung dieser genauen Unterscheidung, und nicht in dem Wankelhaften der Wissenschaft, glaube ich, theuerster Freund, hat man die Ursachen der Streitigkeiten zu suchen, in welche von je her die Weltweisen über die wichtigsten Gegenstände der Metaphysik gerathen sind; und nie kann meines Erachtens die Mühe, die sie sich geben, einander von ihren verschiedenen Systemen zu überzeugen, aufhören vergebens zu seyn, so lange sie nicht diese verschiedenen Arten zu philosophiren gehörig auseinandersetzen, und über ihre verschiedenen Grundsätze einstimmig werden. Es bieten sich mir der Beyspiele eine Menge dar, die ich Ihnen zum Beweise anführen könnte, wie oft man in der Entwicklung verschiedener Verwirrungen endlich darauf hinauskömmt, daß die Grund-

ſätze nicht gehörig unterſchieden, und die Gränzen, welche unſere Erkenntniß einſchließen, irrigerweiſe den äußern Gegenſtänden angepaßt worden ſind, und ich darf nur von denen, welche Herr Kant in ſeiner Abhandlung anführt, das erſte, welches in die Augen fällt, zur Beſtätigung dieſer Wahrheit wählen.

Das mathematiſche **Unendliche** z. B. wird von einigen durch eine **Menge** erklärt, über welche ſich keine größere denken läßt. Da dieſes nun in der Größenlehre eben ſo viel iſt als eine Zahl, zu welcher keine Einheiten mehr hinzugedacht werden können, die wir uns aber ſo wenig vorſtellen können, als ſie an und für ſich möglich iſt, ſo muß ihnen nothwendig der ganze Begriff eine bloße Fiktion ſeyn, und ſobald von einer unendlichen Reihe nebeneinanderſeyender oder auf einander folgender wirklichen Dinge die Rede iſt, ſo leihet ihnen ihre falſche Erklärung des Unendlichen die ſtreitbarſten Waffen, derſelben die Möglichkeit abzuſprechen; allein wenn das Unendliche in ſeinem wahren Verſtande genommen wird, ſo wird eine ſolche **Menge** dadurch ausgedrückt, deren Verhältniß gegen jede andere Menge,

die zum Maaßſtabe als eine Einheit angenommen wird, durch keine Zahl ausgedrückt werden kann, alsdenn folgt allerdings, daß ein ſolches Unendliches als ein Ganzes betrachtet kein Gegenſtand unſerer Vorſtellung ſeyn kann, keinesweges aber, daß es an ſich unmöglich iſt. Wir, die wir uns keinen Begriff von einem Ganzen bilden können, außer durch eine allmählige Hinzuthuung der Theile, müſſen mit dieſem Hinzuthun einmal zu Ende kommen, wenn wir uns das Ganze als beſtimmt gedenken wollen. Es iſt aber nichts, das uns nach vollbrachter Zuſammenſetzung verhindern ſollte, zu dieſem Ganzen, ſo groß es auch immer ſeyn mag, noch mehrere Theile hinzuzudenken; das Unendliche aber leidet kein Aufhören des Zuſammenſetzens, weil es ſonſt größer gedacht werden könnte, als es wirklich iſt, und iſt daher dem Verfahren, welches uns zur Bildung eines Ganzen nothwendig iſt, gerade zuwider; allein einem ſolchen Weſen, welches des ſchwerfälligen Mittels nicht bedarf, deſſen wir uns bedienen müſſen, um zum Begriffe eines Ganzen zu gelangen, deſſen unendlicher Verſtand der Dinge Innerſtes an-

ſchauend erkennt, muß die Vorſtellung eines unendlichen Ganzen weit weniger koſten, als uns der Gedanken einer noch ſo kleinen Größe. Ich habe Ihnen vor der Hand dieſes Beyſpiel vorgelegt, um Ihnen zu zeigen, wie diejenigen, welche von einer falſchen Erklärung eines Begriffes den Anfang machen, und diejenigen, welche der richtigen Erklärung ungeachtet, deſſen ſubjektive Möglichkeit von der objektiven nicht gehörig unterſcheiden, in gleichen Schritten dem Irrthume entgegeneilen. Allein werfen Sie nur einen Blick auf dieſe in der Metaphyſik ſo fruchtbaren Begriffe, auf Raum und Zeit, und Sie werden jene berüchtigten Schwierigkeiten über den Ort der Seele, die Allgegenwart Gottes, die unendliche Theilbarkeit, u. ſ. w. welche manchen Weltweiſen gefährliche Klippen ſind, alle darauf gegründet finden, daß die Gränzen der Wirklichkeit äußerer Dinge mit den Gränzen unſerer Erkenntniß für einerley gehalten, und daher Bedingungen, welche dieſer nach dem Wolgefallen einer höchſten Weisheit vorgeſchrieben ſind, zum Verhalten der äußern Dinge ſelbſt übergetragen worden ſind; ſo unmöglich es auch iſt, die noth-

nothwendige Verknüpfung zwiſchen dieſen und unſerer Erkenntniß von ihnen einzuſehen. Erwegen Sie genau, liebſter Freund, welcher Unterſchied ſich zwiſchen dieſen beyden Sätzen findet: **dieſer Gegenſtand kann nicht anders ſeyn; dieſen Gegenſtand kann ich mir nicht anders vorſtellen!**

Der Begriff, den wir von einer Welt haben, iſt demjenigen gerade entgegengeſetzt, den wir von einem einfachen Dinge haben. Unter einem Ganzen werden viele Dinge verſtanden, die vermittelſt einer Verknüpfung Eins ausmachen. Zum vollſtändigen Begriff eines einfachen Dinges wird daher erfodert, daß es für ſich nicht wiederum ein Ganzes ſey, weil es ſonſt wider die Natur des Einfachen aus Theilen beſtehen müßte. Mit dem Begriffe einer Welt verhält es ſich umgekehrt. Dieſer, in ſeiner völligen Ausdehnung genommen, muß alles, was durch die Schöpfung wirklich ward, in ſich begreifen, und ein Einziges vorſtellen: es kann daher nicht mehrere Dinge geben, die, wenn ſie mit denen zuſammengenommen werden, welche unter dem Begriffe der Welt enthalten ſind, noch ein größeres Ganzes ausmachen ſollten, ſon-

dern dieſer Begriff muß alles erſchöpfen, und daher ein ſolches Ganzes ſeyn, das nicht ein Theil eines gröſſern Ganzen iſt.

Zu dem Begriffe eines einfachen Dinges sowol, als zum Begriffe einer Welt gelangen wir auf zwey verſchiedenen Wege, die wir ſorgfältig von einander unterſcheiden müſſen. Wir erhalten ſie entweder durch die reine Vernunft, oder durch das ſinnliche Erkenntnißvermögen. Im erſten Falle haben wir zu unſerm Zwecke nur den Begriff der Zuſammenſetzung nöthig. Dieſen denken wir zu allen wirklich vorhandenen Dingen, ſo viel ihrer ſind, hinzu, und wir haben alsdenn ein gröſtes Ganzes, welches darum nicht gröſſer gedacht werden kann, weil nichts übrig iſt, das von dieſer allgemeinen Zuſammenſetzung ausgeſchloſſen worden wäre. Hingegen heben wir eben dieſen Begriff in einem ſchon zuſammengeſetzten Dinge völlig auf, ſo ſind die Stücke, die uns alsdenn übrig bleiben vollkommen einfache Theile, deren jedes kein Ganzes mehr ausmacht, indem durch die allgemeine Aufhebung aller Zuſammenſetzung nichts Mannigfaltiges gelaſſen worden iſt, das noch vermittelſt

einer

einer Verknüpfung eins seyn sollte. Im letzten Falle aber, wo wir der Entstehungsart dieser beyden Begriffe durch das sinnliche Erkenntnißvermögen nachspüren, ist ein allgemeines Hinzudenken oder Aufheben der Zusammensetzung nicht hinreichend, sondern wir müssen vielmehr diese Begriffe von ihrem Ursprunge an ihre ganze Bildung hindurch verfolgen, damit wir die Art, wie wir dazu gelangen, auf eine sinnliche Weise anschauend zu erkennen vermögend sind. Wir müssen daher, um den Begriff eines Ganzen zu erhalten, die uns gegebenen einfachen Theile allmählich neben einander ordnen und mit einander verknüpfen, und umgekehrt in einem zusammengesetzten Dinge dessen Theile allmählich trennen, bis das Ganze völlig aufgelöset ist, wenn wir zu den einfachen Dingen kommen wollen. Dieses allmähliche Zusammensetzen und Auflösen kann nur in einer Reihe auf einander folgender Augenblicke geschehen, und wir können uns daher weder eine Analysis noch eine Synthesis vorstellen, es sey denn, daß wir den Begriff der Zeit schon vorher haben; ein Begriff, der, wie ich Ihnen in der Folge zeigen

werde, bey allen unſern ſinnlichen Erkenntniſſen zum Grunde liegt, aus den Erkenntniſſen der reinen Vernunft aber gänzlich verwieſen werden muß.

Sie werden nunmehr ſchon etwas deutlicher einſehen, von welcher Wichtigkeit dieſe genaue Unterſcheidung der verſchiedenen Arten zu philoſophiren in Unterſuchung der Wahrheit ſey. Denn da wir ſowol bey der Analyſis als bey der Syntheſis den Begriff der Zeit vorausſetzen, und in der Beſchäftigung mit beyden mit dem Fluſſe der Zeit ſo zu ſagen parallel gehen müſſen; die Zeit an ſich aber weder aus einfachen Theilen beſtehet, die nicht wiederum ſollten getheilt werden können, noch eine beſtimmte Menge Theile in ſich begreift, zu denen, wenn ſie erſchöpft ſind, nicht noch mehrere bis ins Unendliche hinzugedacht werden können: ſo werden wir uns auch vermittelſt des ſinnlichen Erkenntnißvermögens weder von einer ſtätigen Gröſſe noch von einem unendlichen Ganzen einen vollſtändigen Begriff machen können, weil wir in beyden Fällen keine Gränzen haben, wo wir mit der Theilung oder mit der Zuſammenſetzung endlich ſtehen bleiben können, um durch das

erſte

erſte einen einfachen Theil, und durch das letzte ein ſolches Ganzes herausgebracht zu haben, das nicht größer gedacht werden kann. Hingegen ſtehet nicht nur der reinen Vernunft nichts im Wege, das ſie verhindern ſollte, ſich dieſe beyden Begriffe als möglich zu gedenken, ſondern es kann auf das ſtrengſte a priori bewieſen werden, daß ſie unter den wirklichen Dingen nothwendig eine Stelle einnehmen müſſen.

Wir haben alſo zur vollſtändigen Erklärung einer Welt auf folgende drey Stücke unſer Augenmerk zu richten, die zuſammengenommen dieſen Begriff von jedem andern hinreichend unterſcheiden.

Erſtens die Materie im metaphyſiſchen Verſtande, oder die gegebenen Theile, unter welchen die Verknüpfung ſtatt findet, welche ſie in ein einziges Ganzes verwandelt. Dieſe müſſen, um Beſtandtheile einer Welt auszumachen, Subſtanzen ſeyn. Alles übrige außer dieſen iſt bloß eine Beſtimmung von ihnen, und betrift mehr ihren Zuſtand, als ſie ſelbſt.

Zweytens die Form oder die Verknüpfung selbst, welche die mannigfaltigen Stücke zu einem Einzigen macht. Diese muß wechselseitig und gleichartig syn. Wechselseitig, weil jede einseitige Verknüpfung höchstens nur ein ideelles Ganzes zuwege bringen kann; gleichartig, damit die ganze Verbindung überhaupt von einem einzigen Grunde hergeleitet werden könne. Dieser Bedingung zufolge werden wir diejenige Verknüpfung, welche zwischen Grund und Folge ist, nicht für diejenige halten können, welche verschiedene Substanzen zu einem Ganzen macht. Denn ob zwar die Folge in einer reellen Abhängigkeit von der wirkenden Ursache ist, und nicht ohne diese gedacht werden kann, so ist der Grund selbst doch nur ideell mit der Folge verknupft, d. i. insofern er als ein solcher gedacht werden soll, an und für sich aber findet sich in dem Begriffe seines Daseyns ohne die Folge nichts Widersprechendes. Da wir nun das Principium eines objektiven Ganzen haben müssen, so werden wir die Form, welche das Wesentliche dieses Ganzen ausmacht, in einer Menge Substanzen zu suchen haben, die neben einander sind,

und

und welche vermittelſt irgend eines Grundes (ich laſſe es unausgemacht, worinn dieſer eigentlich beſtehet) in einer ſolchen Verbindung ſtehen, daß jede von ihnen ſich gegen alle übrigen zuſammengenommen verhält, wie das Komplement eines Ganzen zum Ganzen ſelbſt. Von dieſem einmal feſtgeſetzten Principio des Weltganzen wird eben das behauptet werden müſſen, was von dem Weſen eines jeden andern Dinges gilt, daß es ewig und unveränderlich ſey, und aller Abänderungen ungeachtet, welchen dieſes Ganze in Anſehung ſeiner wechſelnden Zuſtände unterworfen iſt, es dennoch nie aufhöre, daſſelbe zu ſeyn, ſo lange ſein Daſeyn nicht gänzlich aufgehoben wird.

Endlich drittens die gröſßte **Vollſtändigkeit eines Ganzen.** Dieſe Beſtimmung iſt darum nothwendig, weil ſie es eigentlich iſt, wodurch das Ganze einer Welt von jedem andern Ganzen unterſchieden wird, in welchem zwar Form und Materie gleichfalls vorhanden ſind, dem aber, da die Materie nicht alles Wirkliche, ſondern nur einiges davon in ſich begreift, der Namen eines Ganzen nur beziehungsweiſe zukömmt. Hingegen beſtehet die Materie des Weltganzen in allem Er-

ſchaffenen, es giebt folglich keine Materie mehr, die noch zu dieſer hinzugenommen werden kann, um in der Verbindung ein noch größeres Ganzes auszumachen. Und daher wird dem Begriffe einer Welt die reelle Totalität im höchſten Grade zukommen müſſen.

Es iſt hier der Ort nicht, zu beſtimmen, ob dieſe Totalität aus einer endlichen oder unendlichen Menge Materie beſtehe; nur müſſen Sie dieſes nicht außer Acht laſſen, daß ſie, im letzten Falle, eben ſo wenig ein Vorwurf unſerer ſinnlichen Erkenntniß ſeyn kann, als eine Reihe auf einander folgender Dinge, die der Zeit nach unendlich iſt. Es iſt leicht einzuſehen, daß wenn wir uns eine unendliche Menge neben einander ſeyender Dinge auch ohne Hülfe der reinen Vernunft vorſtellen könnten, wir auch wirklich einen Vorrath hätten zu einer der Zeit nach unendlichen Reihe, indem wir uns nur dieſe mannigfaltigen Stücke in eben ſo viel verſchiedenen Augenblicken denken, und als ein Ganzes betrachten dürften. Ich habe Ihnen aber gezeigt, daß eine unendliche Reihe, die durch das ſinnliche Erkenntnißvermögen als ein Ganzes

vor-

vorgeſtellt werden ſoll, ſo gar etwas Widerſprechendes zu haben ſcheint, und daher bloß ein Gegenſtand der reinen Vernunft ſeyn kann.

Laſſen Sie uns nunmehr einigen Hauptunterſchied zwiſchen der ſinnlichen und der reinen Vernunfterkenntniß feſtſetzen, um ſie deſto deutlicher betrachten, und die Beſchaffenheit einer jeden insbeſondere entwickeln zu können.

Das Sinnliche in unſerer Erkenntniß iſt dasjenige, vermittelſt deſſen unſer Zuſtand ſich bey der Gegenwart äußerer Gegenſtände leidend verhält; das Intellektuelle, iſt das Vermögen, ſich ſolche Dinge vorzuſtellen, denen ihrer Beſchaffenheit wegen durch die Sinne kein Eingang verſtattet wird. Die ſinnliche Erkenntniß hat daher nicht die äußern Gegenſtände unmittelbar zu ihrem Vorwurfe, ſondern vielmehr den veränderten Zuſtand, welcher durch ihre Eindrücke zuwege gebracht worden iſt. Hingegen iſt bey den Vernunfterkenntniſſen kein Mittel zwiſchen den äußern Gegenſtänden und der Erkenntniß von ihnen, daher ſind jene das unmittelbare Objekt von dieſer. Wenn nun jede Erkenntniß nach demjenigen,

welches

welches ihr nächster Vorwurf ist, sich richtet, verschieden ist, wenn dieser sich verändert, und unveränderlich ist, wenn dieser beständig derselbe bleibt: so wird auch die sinnliche Erkenntniß, die nur den veränderten Zustand eines Subjekts zum Vorwurf hat, in verschiedenen Subjekten verschieden seyn müssen, sobald ihr Zustand von den Eindrücken der äußern Dinge nicht auf gleiche Art abgeändert wird. Hingegen da die reine Vernunfterkenntniß sich unmittelbar auf äußere Gegenstände beziehet, so kann sie nur alsdenn einer Veränderung unterworfen seyn, wenn die äußern Objekte selbst eine verschiedene Gestalt annehmen, oder von einer andern Seite betrachtet werden; so lange diese aber dieselben bleiben, muß auch die Erkenntniß davon in allen Subjekten einerley seyn.

Ich habe gesagt, daß die sinnliche Erkenntniß etwas subjektives ausdrücke. Folgende Betrachtung, die mir von Erheblichkeit zu seyn scheint, wird Ihnen zeigen, daß dieses nur von einem Theile der sinnlichen Erkenntniß gelte, nehmlich insofern sie unbestimmt ist; sobald sie sich aber auf

einen

einen besondern Gegenstand einschränkt, so ist sie mit dem Objektiven beständig untermischt. Es bedarf keines Beweises, daß jede Erkenntniß von irgend einem Vorwurfe, d. i. dasjenige Vermögen der Seele, ein Objekt zu betrachten, seine mannigfaltigen Stücke auseinanderzusetzen, und ihre wechselseitigen Beziehungen gegen einander zu bestimmen, von dem Vorwurfe selbst wesentlich unterschieden ist. Dieser mag seyn von welcher Beschaffenheit er wolle, ein äußerlich vorhandener Gegenstand, oder eine Veränderung unseres Zustandes, so kann er nie ohne Ungereimtheit mit dem Vermögen der Seele, ihn zu erkennen, verwechselt werden. Sogar in einem solchen Falle findet dieser Unterschied statt, wo die Vernunft nach einem ihr nothwendigen Gesetze sich einen Begriff bildet, und ihn zum Gegenstand ihrer Betrachtung macht, ungeachtet man glauben sollte, daß hier Erkenntniß und Vorwurf in einander fallen. Denn wenn wir z. B. von der Existenz urtheilen, daß sie nothwendig oder zufällig sey, so wird dieser Begriff, ob er gleich von der reinen Vernunft selbst seinen Ursprung hat, dennoch in-

ſofern außer ihr geſetzt, als ſie mit deſſen genauen Beſtimmung beſchäftigt iſt, und nothwendigen Regeln gemäß unterſucht, ob der Begriff der Nothwendigkeit oder der Zufälligkeit mit ihm verbunden werden muß. Indeſſen iſt bey den ſinnlichen Erkenntniſſen dieſer Unterſchied am merklichſten. Die Eindrücke, welche unſere ſinnlichen Werkzeuge von den gegenwärtigen äußerlichen Gegenſtänden empfangen, oder vielmehr der veränderte Zuſtand unſerer Seele, der mit dieſen in der genaueſten Verbindung ſtehet, kann nur in ſehr uneigentlichem Verſtande Erkenntniß genannt werden, indem dieſes bloß die Materie zur Erkenntniß ausmachet, wobey ſich die Seele nur leidend verhält. Sie wird aber alsdenn erſt thätig, wenn ſie die empfangenen Eindrücke nach einer Regel oder einem Geſetze, welches ihr in ihrem Verfahren vorgeſchrieben iſt, unter einander ordnet, und ſie auf verſchiedene Weiſe gegen einander vergleicht. Ich werde dieſes Geſetz, nach welchem ſie die Vergleichung und Unterordnung vornimmt, im Gegenſatz der Materie in unſerer Erkenntniß, die Form nennen, und zwar wo die Materie durch die

Sinne

Sinne gegeben ist, die Form der sinnlichen, wo sie aber von der reinen Vernunft ihren Ursprung hat, die Form der reinen Vernunfterkenntniß. Es ist in die Augen fallend, daß bey der sinnlichen Erkenntniß, sowol in der Materie, als in der Form, etwas objektives enthalten sey, das aber alsdenn erst ein bestimmtes Resultat giebt, wenn es mit etwas subjektivem verglichen wird. In der Materie ist der Eindruk der Sinne und der daraus folgende veränderte Zustand der Seele etwas objektives, und muß in allen Subjekten vorhanden seyn, sobald ein äußerer Gegenstand da ist, der auf sie wirkt, weil sonst eine wirkende Ursache ohne Wirkung gedacht werden müßte. Hingegen hängt die Art der Wirkung oder die besondere Bestimmung derselben von dem leidenden Theile ab, und muß daher in verschiedenen Subjekten verschieden seyn. Bey der Form ist es umgekehrt. Das Gesetz, welches der Seele bey Vorstellung sinnlicher Gegenstände vorgeschrieben ist, ist das Objektive in der Erkenntniß. Dieses muß in der Seele reell gedacht werden, wenn man sich dieselbe mit allen ihren Eigenschaften vorstellen will.

Allein

Allein da ein allgemeines Geſetz erſt in der Anwendung ein beſtimmtes Reſultat giebt, ſo wird die genauere Beſtimmung der Form gleichfalls von dem Reſultat der Materie abhangen, auf welches ſie angewandt wird; und da in dieſem, wie ich gezeigt habe, etwas ſubjektives enthalten iſt, ſo wird auch in dem beſtimmten Reſultat der Form von den ſinnlichen Erkenntniſſen gleichfalls etwas ſubjektives enthalten, und das Reſultat ſelbſt in verſchiedenen Subjekten verſchieden ſeyn müſſen.

Mit den reinen Vernunfterkenntniſſen hingegen verhält es ſich ganz anders. Denn da deren Vorwurf unmittelbar die äußern Gegenſtände ſind, ſo iſt die Materie in der Erkenntniß ganz rein von allem Subjektiven, und daher müſſen die Geſetze der reinen Vernunft, welche die Form ausmachen, auch in der Anwendung eine objektive Gültigkeit haben; nur muß man ſich hüten, ſie für die einzigen zu halten, denen die äußern Gegenſtände unterworfen ſind, ſo lange man unumſtößlich darthun kann, daß auch in unſerer Vernunfterkenntniß die Materie nicht die Objekte ſelbſt gänzlich erſchöpft, ſondern noch Stücke in ihnen zurückläßt, die für

einen

einen höhern Verstand Materie sind, und nach einer höheren und uns unbegreiflichen Form behandelt werden müssen.

Hätte man diesen subtilen Unterschied zwischen dem Subjektiven und Objektiven der sinnlichen Erkenntniß, insofern die Form und in so fern die Materie derselben betrachtet wird, vor Augen gehabt, so hätten wir, meiner Einsicht nach, einen der größten Zwistigkeiten in der Weltweisheit überhoben seyn können. Es kann Ihnen nicht unbekannt seyn, wie getheilt die Meynungen über die Natur des Schönen sind, in Ansehung der subjektiven und objektiven Gültigkeit ihrer Grundsätze, und wie oft ward Ihnen nicht in jenen angenehmen Stunden von der ganzen Gesellschaft Beyfall gegeben, wenn Sie aus den triftigen Gründen, mit welchen jede dieser entgegengesetzten Meynungen von ihren Anhängern vertheidigt wird, mit vieler Wahrscheinlichkeit zu schließen glaubten, daß, bey näherer Entwicklung, der ganze Streit entweder auf ein bloßes Mißverständniß der Worte hinauslaufen, oder daß es wirklich einen Punkt geben müsse, der beyde Parteyen vereinigt, welche

einander nur in so fern entgegengesetzt sind, als sie sich von diesem gemeinschaftlichen Punkte entfernen!

In der That scheint man auf beyden Seiten zu weit zu gehen. Diejenigen, welche das Schöne für etwas objektives halten, wollen es gleich einem Vernunftsatze von allem subjektiven unabhängig wissen. Ihnen ist schön seyn eine absolute Bestimmung, die einem Gegenstande zukömmt, wenn auch ausser demselben nie ein empfindliches Wesen vorhanden wäre, welches ihn wahrnimmt, und seine mannigfaltigen Eigenschaften mit einander vergleicht; daher wird unvermerkt die Schönheit unter ihren Händen zu einer logischen Wahrheit. Von der andern Seite geben diejenigen, welche der Schönheit alle objektive Wirklichkeit absprechen, der Empfindung einer jeden einzelnen Person, das Vermögen, über Dinge des Geschmacks ein richterisches Urtheil zu fällen. Ihnen zufolge ist derjenige, welcher über die gröste Symmetrie in einem Gebäude oder die regelmäßigste Harmonie in einer Melodie sein Mißfallen zu erkennen giebt, nicht weniger richtig in seinem Ausspruche, als der-

derjenige, deſſen Empfindung des Gefühls oder Geruchs mit dem Urtheile, welche andere von den Gegenſtänden dieſer Sinne fällen, nicht übereinſtimmet. Dadurch werden alle Grundſätze der Aeſthetik über den Haufen geworfen, oder es müſſen deren ſo viele angenommen werden, als verſchiedene Subjekte und verſchiedene Zuſtände, in welchen jedes von ihnen verſetzt werden kann, vorhanden ſind.

Wenn mir meine vorige Betrachtung als richtig zugeſtanden wird, ſo glaube ich den Ort getroffen zu haben, wo beyde Parteyen auf einander ſtoßen, und ſich die Hände bieten müſſen. Ich unterſcheide in der Erkenntniß des Schönen, gleichwie in der ſinnlichen Erkenntniß überhaupt, die **Materie** von der **Form**. Das Objektive in der Materie iſt der Eindruck, den die Sinne von dem Gegenſtande empfangen, oder die Veränderung des Zuſtandes, welchen die Seele dadurch leidet. Die genaue Beſtimmung deſſelben hingegen hängt von demjenigen ab, was jedem Subjekte beſonders eigen iſt, und muß daher in verſchiede-

nen Subjekten verſchieden ſeyn. Die Form machen die allgemeine Grundſätze aus, welche die Aeſthetik auseinander ſetzt, die wiederum inſofern objektiv ſind, als ſie der Seele als nothwendige Geſetze beywohnen, nach denen allein ſie die Schönheit oder Häßlichkeit, irgend eines ſinnlichen Gegenſtandes beurtheilen kann. Da dieſe Grundſätze aber bey der genauen Beſtimmung auf die genau beſtimmte Materie angewendet werden müſſen, und dieſe etwas ſubjektives in ſich enthält, ſo wird auch die beſtimmte Form nicht bloß etwas objektives ſeyn, ſondern eben ſo viel ſubjektives enthalten, als mit der Materie, auf welche ſie angewandt wird, untermiſcht iſt. Der ſinnliche ſchöne Gegenſtand verhält ſich alſo zu den allgemeinen Regeln des Geſchmacks, wie der ſinnliche Gegenſtand überhaupt zu denjenigen Bedingungen, welche bey Vorſtellung deſſelben der Seele vorgeſchrieben ſind, und die, wie ich Ihnen in der Folge zeigen werde, in den Begriffen Raum und Zeit beſtehen. Desgleichen verhalten ſich umgekehrt die Grundſätze des Schönen zu den Gegenſtänden des Schönen, wie eben dieſe Begriffe

griffe von Raum und Zeit zu den ſinnlichen Gegenſtänden überhaupt.

Wenn nun alles, was eine objektive Wirklichkeit hat, auch allgemein gültig iſt, ſo werden nothwendig die Materie und die Form des Schönen, ſo lange ſie als unbeſtimmt betrachtet werden, keinem Streite unterworfen ſeyn können, denn ſowol die Eindrücke des Gegenſtandes, als die Geſetze, welche uns in Beurtheilung derſelben vorgeſchrieben ſind, müſſen ſich ohne Unterſchied in allen Subjekten finden. Sobald aber die Form beſtimmt, und auf einen beſondern Fall angewandt werden ſoll, ſo wird ſie inſofern ſubjektiv werden, als in der beſtimmten Materie Subjektives enthalten iſt, und daher in verſchiedenen Subjekten, oder in ein und demſelben Subjekt unter verſchiedenen Umſtänden auch verſchiedentlich angewandt werden. *)

*) Ein franzöſiſcher Weltweiſer glaubt daher zu ſchlieſſen, daß die Schönheit nicht in den Gegenſtänden wirklich ſey, weil das Vergnügen an einer ſchönen, und der Verdruß über eine häßliche Geſtalt, wenn wir beyde lange Zeit beſtändig ſehen, auf gleiche Weiſe abnehmen. So richtig auch dieſe ſcharfſinnige Beobachtung ſeyn mag, ſo ſcheint ſie doch nichts mehr zu beweiſen, als daß die Schön-

Wir haben folglich die Urſache der ſo getheilten Urtheile über einzelne Gegenſtände des Schönen, bloß darinn zu ſuchen, daß ihre beſtimmten Eindrücke, und mithin ihr Verhältniß gegen die allgemeinen Geſetze, auf mannigfaltige Weiſe erkannt werden. Daß aber jemand irgend einem Gebäude oder einer Melodie, die er dieſen Geſetzen gemäß findet, dennoch das Schöne abzuſprechen vermag, ſcheint mir eben ſo unmöglich, als ungereimt es iſt, ſich einen ſinnlichen Gegenſtand vorzuſtellen, ohne ihn irgend wo und

Schönheit nicht unabhängig von irgend einem Subjekt, bloß in den Gegenſtänden ihre Wirklichkeit hat, keines weges aber, daß ſie ſich nur in dem Subjekt findet. Man könnte auf gleiche Art auch von der Schwere z. B. darthun, daß ſie nichts objektives ſey, weil wir durch allmahliche Uebung die Laſt eines ſchweren Körpers immer weniger empfinden, wer kann aber in Abrede ſeyn, daß die Schwere nicht auſſert derſelbe zu ſeyn, ungeachtet die Veränderung die ſie in unſerm Zuſtande hervorbringt, durch die Gewohnheit weniger merklich wird? Will dieſer Schriftſteller aber nur ſo viel ſagen, daß die Wirkung eines ſchönen oder häßlichen Gegenſtandes auf uns durch das lange Anſchauen minder lebhaft, weniger überraſchend, und daher weit ſchwächer als anfangs iſt, ſo iſt dies eine bekannte Wahrheit, und beweiſet wider das Objektive der Schönheit nicht das mindeſte.

Gleichwol möchte dies die einzige Urſache dieſer Erſcheinung ſeyn, weil nehmlich durch die allmählich verminderte Lebhaftigkeit unſere Aufmerkſamkeit auf die Gegenſtände

und irgend wenn zu gedenken. Es iſt daher des Virtuoſen Geſchäft, ſein Werk mit den oberſten Regeln der Schönheit, auf das genaueſte übereinſtimmend zu machen, und unbekümmert über den verſchiedenen Erfolg, welchen es da haben kann, wo Gemüthsverfaſſung oder phyſiſche Umſtände, Erziehungs- oder Nationalvorurtheile die wahre Uebereinſtimmung einzuſehn, verhindern, wählt er ſich den richtigſten Geſchmack zum Maaßſtabe, und ſucht nur demjenigen genug zu thun, der mit

genſtände und zugleich auf ihren Unterſchied geſchwächt wird. Denn wenn es auch wahr wäre, wie der Verf. dafür hält, daß beyde, ſowol der ſchöne als der häßliche Gegenſtand, durch das lange Anſchauen ekelhaft werden, ſo müſſen ſie es doch nothwendig in gleichem Grade werden, und ihre Verſchiedenheit muß in demſelben Verhältniß bleiben, als ſie anfangs war. Und auch das läßt ſich mit dem V. nicht ſo willkührlich annehmen, daß die Uebung unſer Auge auch den verworrenen verwickelten Contour des Häßlichen geſchwinde zu überlaufen lehrt, und die wiederholte Aufmerkſamkeit uns in dem runden und leichten Contour des Schönen dennoch Ecken und Ungleichheiten finden läßt. Wenigſtens läßt ſich a priori auch das Gegentheil eben ſo leicht beweiſen, daß wir, durch die lange Aufmerkſamkeit an den häßlichen Gegenſtand noch mehr Ecken und Ungleichheiten, und an den ſchönen noch mehr Einheit, mehr Uebereinſtimmung entdecken. Doch dies im Vorbeygehen. S. Lettre sur la ſculpture, à Monſ. Theod. de Smeth, p. Mr. Hemſterhuis le fils.

der genaueſten Kenntniß der Geſetze, die vollkommenſte Kenntniß der Dinge beſitzet. Hingegen demjenigen, der unſern Geſchmack bilden will, liegt es ob, die Nebel, welche uns die wahre Ausſicht in das Feld des Schönen verdunkeln, zu zerſtreuen, und durch vielfältige Verſuche, uns den wahren Geſichtspunkt erkennen zu lehren, in welchem die Werke der Kunſt den ewigen Regeln der Vollkommenheit am gemäßeſten ſind.

Sie werden mir dieſe Ausſchweifung verzeihen, die mich von meinem Vorhaben beynahe abgebracht hat. Es iſt eine meiner angenehmſten Beſchäftigungen, in metaphyſiſchen Betrachtungen mich bey den Gränzen zu verweilen, wo ganze Wiſſenſchaften, gleichſam als Arme eines Fluſſes, ihren Anfang nehmen, deren Klarheit oder Trübheit im Fortgange, nicht ſelten von dem Orte ihres Urſprungs abhänget.

Ich kehre wiederum zurück zu der Betrachtung der verſchiedenen Arten unſerer Erkenntniß. Die reine Vernunft kann auf eine doppelte Weiſe angewandt werden. Sie betrachtet entweder Begriffe der Dinge, oder auch Verhältniſſe, welche zwiſchen

ihnen

ihnen vorhanden sind; oder sie beschäftiget sich bloß mit Schlüssen, d. i. mit Unterordnung besonderer Begriffe unter allgemeinere. Im ersten Falle, nennt Herr Kant ihren Gebrauch reell, und im letzten logisch. Der reelle Gebrauch scheint der Metaphysik besonders eigen zu seyn, der logische hingegen ist allen Wissenschaften gemein, indem jede Erkenntniß, die wir von irgend einem Dinge haben, entweder als unter einer allgemeinern enthalten, oder als derselben entgegengesetzt betrachtet werden kann, und betrachtet werden muß, wenn sie mehr als eine bloße intuitive Erkenntniß seyn soll, und wir zur genauern Entwiklung ihrer Beschaffenheit fortschreiten wollen. Wenn die Gegenstände auf welche dieser logische Gebrauch der Vernunft angewendet wird, von der Beschaffenheit sind, daß wir vermittelst der Sinne zu ihnen gelangt sind, so hört das Resultat der Erkenntniß dennoch nicht auf sinnlich zu seyn, ungeachtet zu diesem uns die reine Vernunft verholfen hat, denn der Ursprung einer Erkenntniß, und nicht die Art, wie sie behandelt worden ist, zeigt uns die Klasse an, unter welche sie gehört. Daher wird der

reelle Gebrauch der Vernunft, welcher im strengsten Verstande die reine Vernunfterkenntniß ist, keinesweges Gegenstände zum Vorwurfe haben, die aus einer sinnlichen Quelle hergeleitet worden sind, sondern nur solche, denen die Vernunft selbst ihr ursprüngliches Daseyn gab.

Herr Kant will, daß man die reinen Vernunftbegriffe nicht abgezogene (abstractas) nenne, weil dieses anzeige, daß sie vormals mit sinnlichen Objekten verbunden gewesen, von denen sie durch die reine Vernunft abgezogen worden sind, welches der Natur der reinen Vernunfterkenntnisse zuwider ist; sondern daß man ihnen vielmehr den Namen abziehende (abstrahentes) gebe, weil man bey Betrachtung derselben von allem Sinnlichen seine Aufmerksamkeit entfernt. Indessen glaube ich, daß es auch reine Vernunftbegriffe giebt, denen der Namen abgezogene zukommen kann, wenn sie nehmlich von andern reinen Vernunftbegriffen, in denen sie enthalten sind, abgesondert und für sich betrachtet werden, so wie z. B. der Begriff der Möglichkeit von der Wirklichkeit abstrahirt ist, und an sich einen reinen Vernunftbe-

griff

griff ausmacht, obgleich das Abſtrahiren ſelbſt durch den logiſchen Gebrauch der Vernunft geſchiehet. Das Reſultat von dieſem iſt nur alsdenn ſinnlich, wenn deſſen Anwendung auf einen ſinnlichen Vorwurf gemacht worden iſt; es iſt aber nicht zu leugnen, daß wenn reine Vernunfterkenntniſſe damit behandelt worden ſind, das Reſultat nicht aufhöre, gleichfalls eine reine Vernunfterkenntniß zu ſeyn. Man kann daher, um dieſe beyden Arten von Begriffen gehörig zu unterſcheiden, diejenige, welche von ſinnlichen Begriffen abgezogen worden ſind, ſinnlich abgezogene (ſenſualiter abſtractas) diejenige aber, welche von andern reinen Vernunftbegriffen ihren Urſprung haben **vernünftig abgezogene** (intellectualiter abſtractas) nennen, da ohnehin das Mittelwort abſtrahens, in der Bedeutung wie Herr Kant es nimmt, vielmehr eine Eigenſchaft der Perſon iſt, welche bey Betrachtung des Vernunftbegriffs ihre Aufmerkſamkeit von allem ſinnlichen abwendet, als des Begriffes ſelbſt, der betrachtet wird *).

*Sie

*) s'Gravesand unterſcheidet ſehr richtig die abſtrakten Begriffe von den allgemeinen. Die erſten allein, ſagt er, ſind

Sie haben nunmehr gesehen, wie verschieden sinnliche und Vernunfterkenntniß von einander seyn. Ich habe Ihnen gezeigt, daß, da bey der ersten die Materie, von deren genauen Bestimmung die Bestimmung der Form abhängt, nicht die äußern Gegenstände selbst, sondern deren Eindrücke auf unsere Sinne, oder die Verändrung, welche sie in unserm Zustand hervorbringen, sind, und folglich in verschiedenen Subjekten verschieden seyn müssen, so wird das Resultat niemals etwas bloß objektives ausdrücken. Hingegen ist bey der letzten in der Materie gar nichts subjektives, daher muß bey den reinen Vernunfterkenntnissen das subjektive der Form mit dem objektiven in einander fallen, und ein jedes Resultat wird zugleich objektiv nothwendig seyn müssen. Wir haben jetzt beyde

vermögend, uns etwas vorzustellen, das außer der Seele seine Wirklichkeit hat, hingegen die letzten sind nirgends als in unserer Vorstellung. Nach meiner Eintheilung der abstrakten Begriffe, wird dieser Unterschied nur zwischen den allgemeinen und den sinnlichabgezogenen Begriffen statt finden; diejenigen aber, welche von reinen Vernunftbegriffen abgezogen sind, kommen darinn mit den allgemeinen überein, daß sie eben so wenig, als diese, außer der Seele vorhanden sind. S. dessen Einleitung in die Weltweisheit.

de Arten von Formen besonders zu betrachten, um daraus zu erkennen, auf welche Weise sie angewandt werden müssen, damit wir den Begriff einer Welt herausbekommen.

Ich getraue mich, mit Herrn Kant zu behaupten, daß die Form unserer sinnlichen Erkenntniß, in den beyden Begriffen Raum und Zeit bestehet, und daß diese weder aus der Erfahrung noch durch die Abstraktion von andern Begriffen, ihren Ursprung haben; ferner, daß sie weder selbst allgemeine Begriffe seyn, unter welchen andere besondere enthalten sind, noch an und für auf die Art ihre Wirklichkeit haben, daß sie ohne alle übrige Begriffe gedacht werden können, sondern daß sie der Seele als Bildungen beywohnen, welche ihr, bey Vorstellung sinnlicher Gegenstände, von der höchsten Weisheit vorgeschrieben sind, so, daß diese Vorstellungen ihr durchaus unmöglich sind, ohne daß sie sie mit diesen beyden Begriffen verbindet, und die Gegenstände nach ihnen bestimmet. Lassen Sie uns einige Augenblicke diese Begriffe selbst betrachten.

Wenn

Wenn wir einen Begriff a durch die Abſtraktion von dem Begriffe b erlangen wollen, ſo müſſen wir nothwendig b ſammt ſeinen Beſtimmungen, worunter auch a gehört ſchon vorher haben; wir müſſen uns b ganz vorſtellen, ohne daß wir auf die Beſtimmung a mehr unſere Aufmerkſamkeit richten, als auf irgend eine ſeiner übrigen Beſtimmungen. Wir abſtrahiren alsdenn a, wenn wir ihn uns deutlicher und lebhafter als alles übrige mit welchem er in Verbindung ſtehet gedenken, und dadurch zu einem beſondern Vorwurfe unſerer Betrachtung machen. Wenn wir uns daher einen Begriff b nie anders vorſtellen können, es ſey denn, daß wir ihn ganz in a gedenken, ſo iſt dieſes ein gewiſſes Kennzeichen, daß wir zu a ſelbſt nicht durch deſſen Abſtraktion von b gelangt ſind, ſondern daß b entweder in a enthalten ſey, oder wenigſtens in unſerer Vorſtellung nicht von ihm getrennt werden kann.

Da es nun klar iſt, daß wir uns keine äußere Gegenſtände ſinnlich vorſtellen können, es ſey denn, daß wir ſie uns als neben einander oder als aufeinanderfolgend gedenken, d. i. daß wir ſie in den

Begriff

Begriff der Zeit hereinsetzen, so wird auch der Begriff der Zeit selbst kein Abstraktum der sinnlichen Erkenntniß seyn können, indem wir denselben schon vorher haben müssen, wenn wir der sinnlichen Erkenntniß fähig seyn sollen, welches der Natur des Abstrahirens gerade zuwider ist. Diesem zufolge werden wir die Wolfische Definition von der Zeit, daß sie die Ordnung der aufeinanderfolgenden Dinge sey, nicht als eine reelle Erklärung der Art, wie wir diesen Begriff bekommen, anzusehen haben, sondern vielmehr als eine bloße Worterklärung. Denn aufeinanderfolgen, heißt in der That nichts anders, als zu verschiedenen Zeiten wirklich seyn, und mithin muß der Begriff der Zeit schon vorausgesetzt werden, wenn wir die Erklärung davon begreifen wollen. Eben so ist zugleich seyn nichts anders als in einem und demselben Zeitpunkt vorhanden seyn, und wir können wiederum nicht, ohne einen Zirkel zu begehen, dieses als ein Merkmal der Zeit in die Erklärung hereinbringen. Sie sehn überaus deutlich, daß wenn wir auf die wahre Natur dieses Begriffes kommen wollen, es durchaus der Weg nicht sey, von den

äußern

äußern Gegenſtänden den Anfang zu machen, deren Erkenntniß vielmehr der Grund der genauen Beſtimmung des in uns vorhandenen Begriffes der Zeit iſt, als daß ſie von demſelben vorausgeſetzt werden ſoll.

Die Zeit iſt kein allgemeiner Begriff, unter welchem andere Begriffe als deſſen Beſtandtheile enthalten wären. Wir dürfen den Beweis, wodurch wir dargethan haben, daß der Begriff der Zeit kein Abſtraktum der ſinnlichen Erkenntniß ſey, nur umkehren, um im Gegentheil zu beweiſen, daß die ſinnliche Erkenntniß nicht von dem Begriffe der Zeit abgezogen ſey.

Sie ſehen, daß aller Mühe ungeachtet, die man ſich um die genaue Zergliederung dieſes Begriffes geben mag, es dennoch ſcheint, daß wir nie auf ſolche einzelne Beſtandtheile gelangen, die ihn erſchöpfen, und an deſſen Stelle geſetzt werden können. Die Zeit muß daher ein beſonderer Begriff ſeyn, in welchem man ſich wirkliche Dinge als geſetzt vorſtellet, den wir aber ſelbſt bloß durch eine anſchauende Erkenntniß zu erkennen vermögend ſind. Es ſind daher auch keine Merkmale hin-

hinreichend, uns von zwey Augenblicken, wenn sie als einfache Theile der Zeit angenommen werden, zu erkennen zu geben, welcher der erste und welcher der letzte sey, sondern die intuitive Erkenntniß von ihnen ist allein im Stande, uns davon zu unterrichten. Da uns nunmehr die Erfahrung zeigt, daß wir uns weder sinnliche Gegenstände ohne die Zeit, noch diese als genau bestimmt uns vorstellen können, ohne daß wir in derselben äußere Dinge setzen, so folgt offenbar, daß der Begriff der Zeit an sich zwar eine objektive Wirklichkeit in der Seele hat, aber nur als eine allgemeine Form, die wir uns nicht anders bestimmt gedenken können, außer wenn sie auf einzelne Fälle angewendet wird, d. i. wenn wir uns wirklich mit sinnlichen Erkenntnissen beschäftigen.

Lassen Sie uns den Begriff der Zeit weiter verfolgen, und den Einfluß betrachten, welchen er auf die sinnliche Erkenntnisse hat, deren Bedingung er ist. Die Zeit an und für sich ist eine stätige Menge. Denn stätig ist dasjenige, bey dessen Auflösung man niemals auf einfache Theile kömmt. Bey der Zeit trift diese Eigenschaft vollkommen ein.

Diese besteht aus nichts als aus bloßen Verhältnissen, welche zwischen den Dingen, die nach der sinnlichen Erkenntniß mit einander verglichen werden, sich findet; die Dinge selbst aber werden dabey gar nicht in Betrachtung gezogen, folglich muß in dem Begriffe selbst nichts übrig bleiben, sobald die Zusammensetzung darum auf einmal aufgehoben wird, und mit der allmählichen Auflösung ist es uns nie möglich zu Ende zu kommen, weil es keine bestimmte Punkte giebt, bey denen wir stehen bleiben können.

Wir haben also die Augenblicke nicht als einfache Theile der Zeit anzusehen, sondern ein jeder Augenblick ist eine Gränze zwischen dem vorhergehenden und unmittelbar darauf folgenden, und gehört so wol zu diesem, als zu jenem. Wenn es nun ausgemacht ist, daß wir uns keine Veränderung vorstellen können, außer in einer Reihe auf einander folgender Augenblicke, so sehen Sie ganz deutlich, wie nothwendig uns das Gesetz der Kontinuität ist. Denn da die Reihe der Veränderungen beständig mit der Reihe der Augenblicke, in welcher sie gedacht werden muß, parallel gehet,

so

ſo müſſen wir uns in jener eben ſo wenig ein
Punkt denken können, der nicht wiederum im Flu
iſt, ſondern ein dauerhaftes Daſeyn hat, als
unmöglich iſt, in dieſer ſich einen Augenblick vo
zuſtellen, der nicht aus unendlich vielen Auge
blicken beſtehet.

Herr Kant macht bey dieſer Gelegenheit ein
Anmerkung, die ich nicht unberührt laſſen kan
und die Ihre Aufmerkſamkeit ganz verdient. S
wiſſen ohne Zweifel, daß Käſtner den Anhänge
des Geſetzes der Kontinuität, folgendes zur Au
löſung vorlegt: warum es nehmlich zufolge dieſ
Geſetzes unmöglich ſey, daß ein Punkt ſich in de
Seiten eines Triangels kontinuirlich bewega
Herr Kant zeigt die Unmöglichkeit hievon gar
offenbar. Wenn ſich ein Körper in dem Triang
a b c bewegen ſoll, ſagt er, ſo hat ſeine Kraf
indem er in den Punkt b kommt, die Direktio
a b, nach welcher er den Weg a b zurückgeleg
und in eben dieſer Richtung fortfahren würde ſi
zu bewegen; da er aber aus dem Punkte b di
Richtung b c annehmen ſoll, welche von der er
ſten verſchieden, und daher ihr zum Theil entg

gengesetzt ist, so müssen diese beyde Bewegungen sich zum Theil aufheben, und können folglich nicht zu einer Zeit geschehen. Derjenige Augenblick also, in welchem der Körper die Direktion b c bekommt, muß von demjenigen verschieden seyn, in welchem ihm noch die Richtung a b beywohnt. Weil es aber nach dem Gesetze der Kontinuität keine zwey Augenblicke giebt, die sich die nächsten sind, sondern ins Unendliche immer Zwischenaugenblicke vorhanden sind, so wird der Körper in der Zeit, welche sich zwischen dem Augenblicke, da er die eine Richtung verläßt, und demjenigen, da er die andere antritt, findet, in Ruhe seyn müssen. Eben dieses gilt von der Wechselung der Richtung b c mit c a, und daher wird die ganze Bewegung im Triangel zusammengenommen, eigentlich aus drey einzelnen Bewegungen zusammengesetzt seyn, und keine einzige stätige ausmachen können.

Zufolge dieser scharfsinnigen Betrachtung des Herrn Kants, werden wir uns bey den Centralbewegungen den Zirkel so vorstellen müssen, als bestände er aus unendlich vielen krummen Linien.

Denn

Denn würde man denſelben wie in der Geometrie annehmen, daß er aus unendlich vielen geraden Linien zuſammengeſetzt ſey, ſo würde in ihm keine ſtätige Bewegung ſtatt finden, und die Wurfskraft müßte eben ſowol als die Centripetalkraft unendlichemal erneuert werden, um den Körper unendlichemal aus der Ruhe zu bringen, in welcher er ſich bey den Uebergängen von einer Direktion zur andern befinden muß. Eben ſo muß man mit dem Pater Boſcowich *) annehmen, daß kein Stral in einer völlig geraden Linie auf Körper fällt, ſondern daß er in beſtändiger Beſtrebung iſt, eine krumme Linie zu beſchreiben; widrigenfalls wäre es unbegreiflich, woher die Kraft käme, welche ihn aus der Ruhe reißt, in welcher er ſeyn muß, wenn er ſeine Einfallsrichtung verläßt, und in diejenige übergeht, zu welcher ihn die Reflexion beſtimmt. Wenigſtens wäre die Nothwendigkeit dieſes Geſetzes nicht einzuſehen, daß der Reflexionswinkel dem Einfallswinkel beſtändig gleich ſey.

*) S. deſſen Philoſophiæ naturalis Theoria redacta ad unicam legem virium in natura exiſtentium.

Wenn Sie diese Betrachtung einiger Aufmerksamkeit würdigen, so werden Sie leicht sehen, daß die Hauptschwierigkeit, welche die kontinuirliche Bewegung in verschiedenen Direktionen unmöglich macht, darinn liegt, daß in dieser Reihe von Veränderungen, einige von der Beschaffenheit seyn, daß der Körper in einen Zustand versetzt wird, der seinem nächstvorhergehenden so entgegen ist, daß zwischen beyden kein mittler vorhanden ist, der sie mit einander vereinigen kann, sondern die Abwechselung muß durch einen Sprung geschehen, welches dem ewigen Gesetze der Natur zuwider ist. Dieser Umstand ist von der größten Erheblichkeit, sowol in der Naturlehre, als in der ganzen Philosophie überhaupt. Sie wissen mit welchem Vortheile unser Deutsche Plato sich dessen bedient, um die Unsterblichkeit der Seele aus Gründen der Vernunft zu beweisen. (†)

Ich habe Ihnen oben von dem Mangelhaften in der Definition der Zeit Erwehnung gethan, welches unvermeidlich ist, wenn man mit Wolf die Zeit durch die Ordnung der aufeinander folgenden Dinge erklärt. Ich thue noch folgende Betrachtung hinzu,

hinzu, die mir von einiger Erheblichkeit zu seyn scheint. Wenn irgend eine Bestimmung von einem Dinge abstrahirt, und für sich betrachtet wird, so wird daraus ein Begriff, der von größerer Ausdehnung ist, als das Subjekt, welchem sie beygewohnt hat, indem alsdenn auch andere Subjekte darunter gehören, die in Ansehung aller übrigen Bestimmungen, außer dieser einzigen, von dem vorigen verschieden seyn können. Man weis, daß sich hierauf alle unsere Vernunftschlüsse gründen, weil alles, was man in diesem abgezogenen Begriffe nothwendig findet, mit der größten Gewißheit sowol auf den Gegenstand, von welchem er abgezogen worden, als auf alle übrige Gegenstände deren Prädikat er ist, angewandt wird. Allein in Ansehung der allgemeinen Gültigkeit muß man folgenden Unterschied nicht außer Acht lassen. Entweder ist die Bestimmung in dem Wesen desjenigen Dinges, von welchem sie abstrahirt ist, gegründet, oder man siehet deren nothwendige Verknüpfung nicht ein, sondern die Induktion lehrt uns nur, daß sie sich in verschiedenen Dingen von derselben Art findet. Im ersten Falle

wird ſie nach der Abſtraktion ein allgemeiner Begriff, der von größerm Umfange als der vorige Begriff von den Gegenſtänden iſt, weil er ſich ſowol über dieſe alle erſtreckt, als auch noch andere außer dieſen unter ſich begreifen kann, von denen gleichfalls alles gelten muß, was von dieſem behauptet wird. Hingegen im letzten Falle, wird ſie zwar auch ein allgemeiner Begriff, allein man kann nicht mit Gewißheit ſagen, daß er von größerm Umfange ſey, als die ganze Art der Dinge, von deren einigen er abſtrahirt worden iſt; und ſo lange die Induktion nicht von der Beſchaffenheit iſt, daß ſie die ganze Art völlig erſchöpft, ſo wird ſich alles Schließen von dem allgemeinen Begriffe nicht weiter erſtrecken, als auf die einzelnen Objekte, von welchen uns die Erfahrung gelehrt hat, daß dieſe Beſtimmung mit ihnen verknüpft iſt. Laſſen Sie nun die Anwendung machen. Wenn wir den Begriff der Zeit als ein Abſtraktum von den äußern Gegenſtänden anſehen, ſo werden wir ihn nicht nur zur erſten Klaſſe rechnen können, denn aus dem Weſen der äußern Dinge läßt ſich dieſer Begriff auf keinerley Weiſe a priori herleiten,

und

und wäre er mit deren Wesen nothwendig verknüpft, so würde man auch zugeben müssen, daß sie auch von Gott nicht anders, als in der Zeit vorgestellt werden können. Wir werden ihn also zur zweyten Klasse von Abstraktionen zählen müssen, als einen Begriff, den wir mit einzelnen Veränderungen der Körper verbunden finden. Da nun keine Veränderungen in der Körperwelt gedacht werden können, außer Bewegungen, so sehen Sie deutlich, wie schwankend die Gesetze der Bewegung dadurch werden müssen, indem diese auf den Begriff der Zeit sich gründen, nach dessen Beschaffenheit sie sich richten; dieser Begriff selbst aber von den Bewegungen, welche wir aus der Erfahrung haben, abgezogen ist.

Nach meiner Entwickelung des Begriffes der Zeit hingegen, hat er nicht durch die Abstraktion sein Daseyn, sondern ich sehe ihn als eine Bedingung an, welche in der Seele ihre Wirklichkeit hat, deren sie sich bey der sinnlichen Vorstellung der Veränderungen beständig bedienen muß, und die daher von der sinnlichen Vorstellung unzertrennlich ist. Ob nun gleich der Begriff nicht von wei-

term Umfange als die ſinnliche Erkenntniß iſt, ſo gehet er doch mit dieſer beſtändig parallel, und die Veränderungen der ſinnlichen Gegenſtände müſſen ſich allerdings, nach der Beſchaffenheit desjenigen richten, ohne welchem ſie nicht vorgeſtellt werden können.

Ich komme nunmehr zu dem zweyten Begriff, welcher die Form unſerer ſinnlichen Erkenntniß ausmacht, nehmlich zu dem Begriff des Raums. Ich werde mich aber bey demſelben nicht lange aufhalten, da er ſeiner weſentlichen Beſchaffenheit nach mit dem Begriffe der Zeit völlig übereinkömmt, und alles was von dieſem bisher behauptet worden, auch von jenem gilt.

Der Raum hat keine objektive Wirklichkeit, und iſt nicht, wie von verſchiedenen engliſchen Weltweiſen angenommen wird, ein abſolutes Behältniß, in welchen die äußern Dinge geſetzt ſind. Wäre dieſes, ſo müßte man bloßen Verhältniſſen eine objektive Wirklichkeit zuſchreiben, ohne daß Dinge da wären, zwiſchen welchen dieſes Verhältniß ſtatt findet. Aber auch von den wirklichen äußern Dingen kann er nicht abſtrahirt ſeyn, in-

dem

dem er bey der Erkenntniß dieſer, von uns nothwendig vorausgeſetzt werden muß, und man würde in deſſen Erklärung nicht weniger dem Zirkel ausgeſetzt ſeyn, als in der Erklärung der Zeit, weil man ſo wenig eine Vorſtellung von **neben-einander ſeyenden Dingen** hat, ohne den Begriff des Raums ſchon vorher zu haben, als von **aufeinanderfolgenden Dingen**, wenn der Begriff der Zeit nicht vorausgeſetzt wird. Ferner würde beym Raume, wenn er ein bloßer Erfahrungsbegriff wäre, in Anſehung der Grundſätze der Geometrie, eben die Schwierigkeit ſtatt haben, welche, wie ich Ihnen gezeigt habe, ſich bey den Geſetzen der Bewegung findet, wenn die Zeit ein Abſtraktum der ſinnlichen Erkenntniß wäre.

Der Begriff des Raums wird alſo weder von den äußern Dingen objektiv vorausgeſetzt, noch nimmt er ſeinen Urſprung von ihnen, ſondern wir haben ihn gleichfalls wie die Zeit als einen anſchauenden Begriff zu betrachten, welcher der Seele als ein Mittel gegeben iſt, ſich ſinnliche Gegenſtände vorzuſtellen, nur mit dem Unterſchiede, daß jener, zu der intuitiven Vorſtellung des Gegen-

genſtandes ſelbſt, uns nothwendig iſt, dieſer hingegen mehr bey der Vorſtellung des Zuſtandes deſſelben uns Dienſte leiſtet. Die Grundgeſetze des Raums, als z. B. daß er nur drey Dimenſionen hat, daß zwiſchen zwey Punkten nur eine grade Linie gezogen werden kann, u. ſ. w. worauf ſich die ganze Größenlehre ſtützet, werden daher, da ſie im Raume ſelbſt anſchauend erkannt werden, eine nicht geringere Evidenz haben, als wenn ſie aus dem Begriff deſſelben gleichſam als etwas beſonderes, das im allgemeinern enthalten iſt, a priori hergeleitet würden.

Da nun alle äußere Gegenſtände, ſo viel ihrer ſind, auf keine Art ſinnlich erkannt werden können, es ſey denn, daß wir ſie uns nebeneinander oder auf einander folgend vorſtellen, ſo machen Raum und Zeit, die beyde Stützen unſerer ganzen ſinnlichen Erkenntniß, zugleich die Gründe der Verknüpfung aus, vermittelſt welcher alles wirkliche zuſammengenommen ein ſolches Ganzes wird, das nicht wiederum ein Theil eines größern Ganzen iſt.

Die Frage, ob Raum- und Zeit angebohrne oder erlangte Begriffe ſeyn, wird nach der bisherigen Entwickelung auf die Art aufgelöſet werden, welche

welche vielleicht die einzige iſt, auf welche der ganze berüchtigte Streit über die angeborne Wahrheiten entſchieden werden muß. Der Satz des Widerſpruchs ſowol, als die übrigen Grundſätze der Vernunft, welche keines fernern Beweiſes fähig ſind, ſind unſtreitig von der Beſchaffenheit, daß ſie nicht von den vorhandenen Gegenſtänden abſtrahirt ſeyn können, denn zur Behandlung derſelben und zum Abſtrahiren ſelbſt wird ſchon der Gebrauch der Vernunft erfordert, welcher dieſe Grundſätze nothwendig vorausſetzt. Sie können auch der Seele nicht als beſtimmt angeboren ſeyn, weil ſie in der That nur alsdenn erſt ſtatt finden, wenn wirkliche Gegenſtände gegeben ſind, auf welche ſie angewandt werden können, ſo wie jede Form nur inſofern etwas beſtimmtes enthält, als Materie vorhanden iſt, der ſie angepaßt wird. Als Form alſo ſind ſie nothwendige Geſetze, welche der Seele bey Beurtheilung des Wahren und Falſchen in den Gegenſtänden unentbehrlich ſind; ſo bald man aber dieſelbe a priori als der Seele angeboren betrachten, und ihnen eine beſtimmte objektive Wirklichkeit zueignen will, ohne auf Gegenſtände

stände zu sehen, zu deren Erkenntniß sie eigentlich nur die Bedingungen sind, so geräth man nothwendig in unzählige Verwickelungen, und die Einwürfe, welche Locke wider die angebornen Wahrheiten vorgetragen hat, sind allerdings unwiderstehlich.

Das, was diese Grundsätze der Seele in Ansehung ihrer reinen Vernunfterkenntnisse sind, eben das sind ihr Raum und Zeit in Ansehung der Erkenntnisse, welche unmittelbar oder mittelbar von den Sinnen ihren Ursprung nehmen. Wären sie bestimmte angeborne Begriffe, so würden sie in der Seele eine absolute Wirklichkeit haben, die den sinnlichen Erkenntnissen vorhergehen müßte; und hätten sie in den äußern Gegenständen selbst ihr Daseyn, so müßte man von diesen schon vorher eine Kenntniß haben, um jene hernach von ihnen abstrahiren zu können, d. i. wir müßten uns sinnliche Gegenstände vorstellen können, ohne sie irgendwo und irgendwenn zu gedenken. Da nun beydes der Erfahrung gerade zuwider ist, so bleibt nur der einzige Fall übrig, Raum und Zeit als solche Begriffe anzusehen, die der Seele zwar

angeborn, aber bloß als Formen in ihr vorhanden sind, die nur alsdenn völlig bestimmt sind, wenn sie auf Gegenstände der sinnlichen Erkenntnisse angewandt werden.

Die Seele wird sich also gegen beyde, gegen die Grundsätze der reinen Vernunft sowol, als gegen Raum und Zeit, weder wie eine glatte noch wie eine gegrabene Tafel verhalten, sondern wie Leibnitz bey einer andern Gelegenheit *) dafür hält, als eine Tafel, auf welcher der Umriß eines Bildes, das darauf getragen werden soll, gezeichnet ist, welchem die Gegenstände der Erkenntniß, die eigentlich das Bild ausmachen, angepaßt werden müssen. Nur müssen sie diesen Unterschied nicht außer Acht lassen, daß da die reinen Vernunfterkenntnisse die äußere Dinge unmittelbar zum Vorwurfe haben, deren objektive Umzeichnung mit derjenigen, welche sich in der Seele befindet, um sie darinn zu empfangen, in einander fällt, und es ist daher nichts subjektive wahr, was nicht objektive nothwendig ist; hingegen ist der unmittelbare Vorwurf

der

*) Nouveaux Essais sur l'entendement humain.

der ſinnlichen Erkenntniß unſer veränderter Zuſtand, der durch die ſinnlichen Eindrücke bewerkſtelligt wird, und nicht der äußere Gegenſtand ſelbſt, von welchem dieſe Eindrücke herrühren. Daher wird auch die ſubjektive Umzeichnung in der Seele inſofern mit der objektiven einerley ſeyn, als ſie ſich auf ihre unmittelbaren Vorwürfe beziehet, nemlich auf die ſinnlichen Eindrücke oder auf den veränderten Zuſtand; in Anſehung der äußern Dinge ſelbſt aber kann ſie nichts entſcheiden, indem die Eindrücke eines einzigen Gegenſtandes in verſchiedenen Subjekten, von ſehr verſchiedenen Umriſſen ſeyn können.

Wenn ich alſo mit dem Herrn Kant behaupte, daß Raum und Zeit nichts reelles ſind, ſo ſpreche ich ihnen bloß die objektive Realität ab, hingegen muß dieſes keinesweges von der ſubjektiven Realität verſtanden werden, indem ſie ſich gegen die Eindrücke der äußern Gegenſtände in der That nicht anders verhalten, als die reinen Vernunftwahrheiten gegen die äußern Dinge ſelbſt, und daß dieſe eine Realität in der Seele haben, wird wol niemand in Zweifel ziehen. Sie ſehen nunmehr ganz

deut-

deutlich den wichtigen Punkt, worinn meine Erklärung dieſer Begriffe von der Leibnitziſchen verſchieden iſt. Wenn der Raum die **Ordnung der neben einander ſeyenden**, und die Zeit die **Ordnung der auf einander folgenden Dinge** iſt, ſo ſind ſie nichts als Verhältniſſe, und zwar ſolche, die bloß ideell, und nirgend als in unſerer Vorſtellung gegründet ſind; wenn ſie aber nothwendige Bedingungen der ſinnlichen Erkenntniß in unſerer Seele ſind, ſo bleiben ſie freylich gleichfalls mit etwas ſubjektives, aber keine bloße idealia, ſondern in dem Weſen unſerer Seele gegründete Realitäten. Wenn ich ihnen aber die äußere Gültigkeit abſpreche, ſo bringt dies die Natur des Verhältniſſes mit ſich. Die objektive Realität iſt durchaus kein Prädikat, das irgend einem Verhältniſſe beygelegt werden kann. Denn da bey jedem Verhältniſſe zwey oder mehrere Dinge ſeyn müſſen, die mit einander verglichen werden, ſo müßte nothwendig das Reſultat, welches aus dieſer Vergleichung entſpringt (das man in der Algebra den Exponenten nennet,) entweder in einem von dieſen mit einander verglichenen Dingen, oder

in beyden zuſammengenommen, gegründet ſeyn. Im erſten Falle würde das Reſultat vorhanden ſeyn müſſen, wenn auch dieſes Ding in welchem es gegründet iſt, allein da wäre, geſetzt auch das andere verlöre völlig ſein Daſeyn, oder würde wenigſtens gar nicht in Betrachtung gezogen; es iſt aber offenbar, daß dieſes der Natur eines Verhältniſſes gerade zuwider iſt, welches bloß in der Gegeneinanderhaltung zweyer Dinge beſtehet. Im letzten Falle hingegen kann das Reſultat unmöglich ein einfaches Prädikat ſeyn. Es muß alſo nothwendig bey jedem Verhältniſſe irgend ein Subjekt vorausgeſetzt werden, welches dieſe Gegenſtände mit einander vergleicht, und aus der Verſchiedenheit, welche es in den Wirkungen beyder wahrnimmt, wirklich ein einfaches Reſultat herausbringt. Ein jedes Verhältniß kann wiederum entweder von der Beſchaffenheit ſeyn, daß zwar in einem von den mit einander zu vergleichenden Dingen der Grund des Reſultats als etwas poſitives enthalten iſt, der aber von uns nicht anders als ein Grund vorgeſtellt werden kann, außer wenn wir ihn in Beziehung auf das andere Ding

betrach-

betrachten, wie z. B. das Verhältniß einer wirkenden Urſache zu ihrer Wirkung, wo in der erſten nothwendig eine Kraft, als eine abſolute Beſtimmung enthalten iſt, nur können wir ſie uns nicht als Kraft gedenken, es ſey denn, daß wir uns zugleich einen leidenden Gegenſtand vorſtellen, auf welchen ſie ihre Wirkung äußert; oder es iſt von der Art, daß der Grund des Reſultats in keinem von den mit einander zu vergleichenden Dingen als eine poſitive Beſtimmung enthalten iſt, ſondern bloß auf die Vorſtellung desjenigen Subjekts beruhet, welches die Wirkungen von beyden ſo zu ſagen empfängt, und gegen einander vergleicht, wie z. B. das Verhältniß von gröſſer und kleiner, weniger oder mehr zuſammengeſetzt u. ſ. w. Und daher entſtehet der wichtige Unterſchied zwiſchen den reellen und ideellen ſubjektiven Begriffen. Beyde ſetzen ein Subjekt voraus, nur daß die erſten wirklich im Objekt als eigenthümliche Beſtimmungen enthalten ſind, und das Daſeyn eines Subjekts nur alsdenn erfordern, wenn ſie als Gründe eines Verhältniſſes betrachtet werden ſollen. Hingegen inhäriren die letzten auf keinerley Art in dem Objekt,

ſondern ſind nur als Beziehungen wirklich, und können daher nirgends, als in einer ſubjektiven Vorſtellung, geſucht werden.

Wenn wir von dieſer Betrachtung die Anwendung auf unſere vorhabende Materie machen, ſo klärt ſich der große Unterſchied zwiſchen der Leibnitziſchen und der Kantiſchen Erklärung von Raum und Zeit noch mehr auf. Wenn Raum und Zeit nothwendige Grundgeſetze in unſerer Seele ſind, ſo haben ſie in derſelben eine objektive Realität, und ein allwiſſender Geiſt, der ſich die Seele ſamt allen ihren Prädikaten vorſtellt, muß zugleich dieſe in ihr inhärirenden Geſetze, als objektive Beſtimmungen erkennen. Weil ſie aber von uns nicht anders gedacht werden können, außer in Beziehung auf ſinnliche Gegenſtände, ſo ſind ſie ſubjektive Begriffe derjenigen Art, welche eine ſubjektive Realität haben. Wenn ſie aber nach Wolf bloß die Ordnung der äußern Dinge ſind, ſo müſſen ſie nothwendig zu derjenigen Art von ſubjektiven Begriffen gehören, welche, da ſie weder in einem von den zu vergleichenden Objekten, als eigenthümliche Beſtimmungen, noch in beyden zugleich

gleich gegründet seyn können, bloß ideelle Verhältnisse seyn müssen.

Ich habe Ihnen gezeigt, daß Verhältnisse, welche bloß ideell sind, und nirgends als in der Vorstellung eines Subjekts ihre Wirklichkeit haben, möglich seyn. Vielleicht wird Sie folgende Betrachtung, wenn Sie sie einiger Aufmerksamkeit würdig achten, sogar überführen, daß dergleichen Verhältnisse nothwendig vorhanden seyn müssen. Der scharfsichtige **Lambert** *) zeigt sehr deutlich, daß unser Urtheilen, Schließen, und alle Gesetze des Denkens überhaupt, uns bloß den Weg anweisen, den wir von einem Begriffe zum andern als die Gegenstände unsers Denkens zu nehmen haben. Sie betreffen also nur die Form, welche zwischen den Begriffen statt findet, die aber selbst nothwendig als wahr vorausgesetzt werden müssen, wenn wir versichert seyn wollen, daß wir nicht nur den rechten Weg gegangen, sondern daß auch das herausgebrachte Resultat der Wahrheit gemäß

*) S. dessen neues Organon.

ſey. So lange wir nicht überzeugt ſind, daß die Materie, welche uns gegeben iſt, nichts widerſprechendes in ſich enthält, können wir niemals bloß wegen der vernunftgemäßeſten Behandlung derſelben auf die Wahrheit des herausgebrachten Reſultats einen gegründeten Anſpruch machen. Die Art ſeinen Gegner zu widerlegen, die man in der Logik deductio ad abſurdum nennet, wo man ihm aus einem falſchen Vorderſatze, welchen er als wahr annimmt, durch eine Reihe von Argumenten, endlich einen Satz aufdringt, deſſen Ungereimtheit offenbar in die Augen fällt, beweiſet deutlich, daß wir von den richtigſten Vernunftſchlüſſen, ſowol von Irrthum zu Irrthum, als von Wahrheit zu Wahrheit, geführt werden können; beyder Form iſt völlig gleich, und der Unterſchied liegt nur in der Materie, auf welche ſie angewandt wird. Da nun die Wahrheit und Falſchheit eines Begriffes lediglich darauf beruhet, daß ſeine Beſtimmungen mit einander beſtehen können, oder ſich einander widerſprechen, ſo ſind wir auch alsdenn nur erſt von der Wahrheit deſſelben, und desjenigen Begriffes, welchen wir von ihm herlei-

ten,

ten, verſichert, wenn wir ihn ſo weit aufgelöſet haben, bis ſeine Beſtandtheile keines fernern Widerſpruchs mehr fähig ſind, d. i. bis wir zu ſolchen Begriffen gelanget ſind, die nicht wiederum aus verſchiedenen Beſtimmungen zuſammengeſetzt ſondern einfach ſind, und bloß ſich ſelbſt zum Kennzeichen haben. So lange wir mit unſerer Auflöſung nicht bis auf die einfachen Beſtandtheile gelanget ſind, haben wir keine Gewährleiſtung, daß nicht noch unbekannte Beſtimmungen in dem Begriffe enthalten ſeyn, die ſich einander aufheben, und dadurch den Begriff unmöglich machen.

Allein wir mögen unſere Zergliederung eines Begriffes noch ſo weit hinausſchieben, ſo können wir doch niemal bis zu ſolchen einfachen Begriffen gelangen, bey denen nicht einmal verſchiedene Verhältniſſe ſtatt finden ſollten. Selbſt die Einfachheit, Gedenkbarkeit, und die Grade der intenſiven Größe, ſind Beſchaffenheiten, die Stoff zu unzähligen Vergleichungen eines einfachen Begriffes mit unſerer Erkenntniß oder mit andern gleichartigen Begriffen darreichen. Sollten nun dieſe Verhältniſſe unabhängig von aller Vorſtellung, in

den Begriffen selbst enthalten seyn, so würden sie in ihnen als etwas positives besondere Bestimmungen ausmachen, und da wir folglich auf die Art, mit unserer Zergliederung niemals ganz zu Ende kommen können, so müßten wir auf die völlige Ueberzeugung von der Wahrheit irgend eines durch die Vernunft herausgebrachten Satzes gänzlich Verzicht thun, weil doch immer anfänglich Begriffe vorausgesetzt werden, von deren Wahrheit wir auf keine Weise vergewissert werden können. In der That aber sind diese angeführten Verhältnisse, welche bey den einfachen Begriffen statt finden, nur ideell, und bloß in der subjektiven Vorstellung desjenigen gegründet, der die einfache Eigenschaft eines einfachen Begriffes auf verschiedene Art mit andern vergleicht, und machen daher keine besondere Bestimmungen in dem Begriffe selbst aus, die zu dessen Unmöglichkeit das mindeste beytragen können.

Wenn ich Sie, liebster Freund, mit einigen Subtilitäten ermüdet habe, so müssen Sie solches bloß der Beschaffenheit unserer vorhabenden Materie zuschreiben. Die Lehre von den Verhältnis-

sen

ſen iſt ſo ſehr verwickelt, daß ſie nur von wenigen gehörig auseinandergeſetzt worden iſt. Gleichwol ſind dieſe von ſolcher Wichtigkeit, daß die Kenntniß und Mißkenntniß ihrer wahren Natur Wahrheiten und Irrthümer zu Folgen haben, die von keinem geringen Einfluß in die Glückſeligkeit des menſchlichen Geſchlechts ſind. Hätte man zufolge meiner vorigen Betrachtung dieſe Wahrheit nie aus den Augen gelaſſen, daß jedes Verhältniß irgend ein Subjekt vorausſetzt, in deſſen Vorſtellung zwey oder mehrere Objekte mit einander verglichen werden, und ein einfaches Reſultat geben; ſo würde man auf das deutlichſte inne geworden ſeyn, daß dieſes Subjekt, welches die Vergleichung anſtellet, nothwendig eine einfache Subſtanz ſeyn müſſe. Denn beſtände es ſelbſt wiederum aus verſchiedenen Theilen, von denen jedes nur eine einfache Wirkung zu empfangen, oder ein Theil der ganzen Vorſtellung zu haben fähig wäre, ſo würde man bey der Vorſtellung eines Verhältniſſes wiederum ein anders Subjekt annehmen müſſen, in welchem die einzelnen Vorſtellungen dieſer verſchiedenen Theile des erſten Subjekts in einander fallen, und

eine einzige Vorſtellung ausmachen, wenn ein Reſultat entſpringen ſoll, das in dieſen Vorſtellungen, welche nunmehr ſelbſt die Vorwürfe ſind, die von dem zweyten Subjekt, mit einander verglichen werden, nicht gegründet ſeyn kann. Man mag dieſes Subjekt ſo weit hinausſchieben, als man will, ſo müſſen wir doch zuletzt auf ein einfaches Weſen kommen, welches im Stande iſt, verſchiedene Gegenſtände ſich auf einmal vorzuſtellen, und aus ihrer Vergleichung ein einziges Reſultat hervorzubringen. Man würde alſo mit weniger Mühe und mehr Gelaſſenheit den Irthum derjenigen haben darthun können, welche glauben, daß das Denken eine Eigenſchaft ſey, welche Gott der Materie nicht minder als der Seele habe verleihen können, in dem wir nicht einmal nöthig haben, uns auf die reinen Vernunftwahrheiten zu berufen, ſondern ſo gar die Wahrnehmung eines einzigen ſinnlichen Verhältniſſes uns ſattſam überführt, daß in uns eine einfache Subſtanz ſeyn müſſe, die von der Beſchaffenheit der Materie weſentlich verſchieden iſt. Sie wiſſen, wie viel man den Materialiſten abgewonnen hat, wenn man bis

auf

auf diesen Punkt mit ihnen gekommen ist, und wie gebahnt alsdenn der Uebergang zu jener großen und wichtigen Wahrheit ist, daß das Daseyn unserer selbst nicht mit der Auflösung unseres Körpers zugleich aufhöre. (††)

Raum und Zeit sind also subjektive Gesetze unserer Seele, insofern sie sich mit Gegenständen der sinnlichen Erkenntniß beschäftigt. Sie sind es daher, die den subjektiven Grund enthalten, daß alles wirkliche in der Erscheinung ein solches Ganzes ausmacht, welches nicht größer gedacht werden kann, und folglich kein Theil eines größern Ganzen ist. Daß diese wirklichen Gegenstände aber unabhängig von aller Vorstellung und Erkenntniß unter sich ein absolutes Ganzes ausmachen, kann so wenig von jenen Gründen hergeleitet werden, so wenig es nothwendig ist, daß objektive Dinge subjektiven Gesetzen unterworfen seyn müssen. Die Frage ist daher noch nicht entschieden: worauf beruhet eigentlich das objektive Principium desjenigen Verhältnisses unter den Substanzen, die in der anschauenden Erkenntniß vermittelst des Raumes und der Zeit verbunden werden?

Herr

Herr Kant zeigt in seiner Abhandlung, daß der objektive Grund der allgemeinen Verknüpfung, welche diese Menge Substanzen zu einem einzigen Ganzen macht, bloß darum zu finden sey, weil sie alle Folgen einer einzigen Ursache sind, und folglich wird der Beweiß von der Zufälligkeit dieser Substanzen und der Einheit Gottes vorausgehen müssen, um durch die reine Vernunft den Begriff einer Welt festsetzen zu können. Die Verknüpfung welche zwischen den Theilen eines Ganzen, inseferen es ein Ganzes ist, sich findet, muß wechselseitig seyn; aus dem bloßen Daseyn der Substanzen in der Welt aber läßt sich keine andere Verknüpfung erklären, als diejenige, welche zwischen Ursache und Wirkung statt findet, und diese ist, wie ich schon oben erwähnt habe, nur einseitig; denn das Verhältniß der Wirkung zur Ursache besteht in einer Abhängigkeit, aber nicht in einem gegenseitigen Einflusse. Der Grund der allgemeinen Verknüpfung in der Welt muß also ein wechselseitiger Einfluß der Substanzen seyn, der aber nicht wie gewöhnlich aus ihrem Nebeneinandersein willkührlich angenommen wird, sondern eine noth-

nothwendige Folge ihrer gemeinſchaftlichen Urſache iſt.

Nothwendige Subſtanzen können weder unter ſich noch in Verbindung mit andern zufälligen ein Ganzes ausmachen. Denn jedes Nothwendige hat ſeine völlige Exiſtenz für ſich allein, und kann von keinem andern abhängig ſeyn. Gott wird alſo aus zwey Urſachen nicht mit zur Welt gehören können. Erſtens weil er ein nothwendiges Weſen iſt, welches zu ſeiner Vollſtändigkeit keine andere Dinge als Komplemente bedarf. Und zweytens, weil das Verhältniß zwiſchen Gott und der Welt eben dasjenige, als zwiſchen Urſache und Wirkung iſt. Ein Verhältniß das niemals als der Grund eines reellen Ganzen angeſehen werden kann.

Wir werden nunmehr, um zu beweiſen daß es nur eine Welt gebe, vorher überzeugt ſeyn müſſen, nicht nur daß die Theile der Welt hervorgebracht, ſondern auch daß ſie von einer einzigen Urſache hervorgebracht ſeyn. Wäre es aber möglich, daß viele oberſte Urſachen vorhanden ſeyn könnten, ſo würden ihre Wirkungen eben ſo viel verſchiedene Welten ausmachen, indem von Gründen, die ſelbſt

von einander ganz unabhängig sind, sich auch keine andere Folgen gedenken lassen, als solche, die gleichfalls in keiner Abhängigkeit von einander stehen, und nie aus Mangel ihrer Vollständigkeit in eine Verbindung zu einem Ganzen übergehen dürfen. Von der andern Seite läßt sich der Schluß mit gleicher Strenge umkehren, daß alle Folgen einer einzigen Ursache nothwendig ein einziges Ganzes ausmachen müssen, und daß es einer einzigen Gottheit durchaus unmöglich ist, zwey Welten hervorzubringen, die in gar keiner Verbindung stehen. Denn ob es gleich scheint, daß die Verknüpfung zwischen verschiedenen Folgen, wegen ihrer gemeinschaftlichen Ursache, wenn nicht zugleich ein wechselseitiger Einfluß zwischen ihnen angenommen wird, bloß ideell wäre *), so muß man doch gestehen, daß hier in diesem Falle das Ideelle mit dem Reellen zusammen kommet, oder das Reelle ist vielmehr eine

*) Ich glaube nicht zu irren, wenn ich diese Bedenklichkeit für die Ursache halte, warum dieser umgekehrte Schluß dem Herrn Kant nicht so bündig, als der vorige, vorkömmt.

eine unmittelbare Folge von dem Ideellen. Denn wenn der unmittelbare Grund der Welt in dem Willen Gottes zu ſuchen iſt, ſo muß derjenige Wille, welcher den Grund einer hervorgebrachten Welt enthält, mit demjenigen, in welchem eine andere hervorgebrachte Welt gegründet iſt, in Gott ſelbſt als ihrem gemeinſchaftlichen Subjekt auf das genaueſte verknüpft ſeyn, und es iſt eben ſo nothwendig, daß die Folgen zweyer mit einander verknüpften Gründe, von einander abhängig ſeyn müſſen, als es diejenigen nicht ſeyn können, deren Gründe nicht in der mindeſten Verbindung mit einander ſtehen.

Ich glaube, Ihnen die verſchiedene Beſchaffenheit unſerer ſinnlichen und reinen Vernunfterkenntniß und den verſchiedenen Einfluß, den ſie in der Anwendung auf den Begriff einer Welt haben, von einer etwas hellern Seite vor Augen gelegt zu haben, als Sie ſie vielleicht bis jetzt betrachtet haben. Ich ſchmeichele mir aber, Ihnen keinen unangenehmen Dienſt zu erzeigen, wenn ich Sie, ehe ich dieſe Betrachtung beſchließe, auf einige Anmerkungen aufmerkſam mache, die Herr Kant zwar

nur

nur nachläßig berührt, aus denen aber der Tiefsinn, welcher nach dem Ausspruche unserer größten Geister diesem Manne in allen seinen Schriften eigen ist, doppelt hervorleuchtet, und die den Weltweisen eine Aussicht eröfnen, die beynahe an das Erhabene gränzt.

Nach der vorhergehenden Betrachtung beruhet die Einheit der Welt auf das wechselseitige Kommercium der Substanzen, welche die Bestandtheile der Welt ausmachen, und dieses auf das Gemeinschaftliche ihres Grundes. Dieses wird von unserer Seele als einem Bestandtheile der Welt nicht minder gelten müssen. Sie wird ihre wesentliche Wirksamkeit, welche darinn bestehet, sowol sich selbst als alle übrige Theile der Welt vorzustellen, nur in so fern äußern können, als ihr mit allen äußern Dingen eine unendliche Kraft gegenwärtig ist, welche ihre gemeinschaftliche Ursache ist, vermittelst deren Einheit allein es möglich ist, daß alle Folgen wechselseitig in einander wirken, und ein Ganzes ausmachen können. Da nun der Raum die Bedingung ist, unter welcher die Seele vermittelst des sinnlichen Erkenntnißvermögens sich dasjenige

jenige als ein Ganzes vorzustellen vermag, was objektive durch wechselseitige Wirkung ein reelles Ganzes ist, so setzt dieser Begriff nothwendig die objektive Verknüpfung voraus. Die Möglichkeit der verschiedenen Oerter, d. i. der Verhältniss der Substanzen unter einander, insofern sie sinnlich erkannt werden, findet also nur darum statt, weil objektive die allgemeine Ursache den Substanzen innerlich gegenwärtig ist, die ihrer gemeinschaftlichen Abhängigkeit wegen mit einander verbunden werden, und in ein reelles Ganzes übergehen. Daher wäre nach Herrn Kant der Raum **die Allgegenwart in der Erscheinung**, (omnipræsentia phænomenon) d. i die Allgegenwart als ein Phänomenon betrachtet, giebt den unendlichen Raum.

Dieselbe Anwendung läßt sich auf den Begriff der Zeit machen. Dieser als ein subjektives Gesetz unserer sinnlichen Erkenntniß, in so fern wir uns verschiedene Zustände vorstellen, (denn es ist durchaus nöthig, daß Sie diesen Umstand nicht außer Acht lassen, daß, ob zwar Raum und Zeit gleiche Bedingungen unserer sinnlichen Vor-

stellungen seyn, so ist doch der Unterschied zwischen ihnen, daß der erste uns bey der Anschauung des Objekts selbst, und die letzte zur Vorstellung seiner Zustände uns nothwendig ist,) setzt ein dauerhaftes Daseyn des Gegenstandes voraus, dessen Bestimmungen auf einander folgen, und seinen Zustand abändern. Wäre nicht in jedem Dinge, das sich verändert, etwas beständiges, welchem die sich abändernden Merkmale nach einander zukommen, so würde man sehr uneigentlich sagen, daß dasselbe sich **verändere**, sondern es würde vielmehr mit jedem Augenblicke völlig aufhören, und sein Daseyn mit einem andern vertauschen. Wenn nun, wie aus andern Gründen bewiesen werden kann, die Dauer eines veränderlichen und mithin zufälligen Dinges nicht anders möglich ist, als insofern es von einem **nothwendigen** und **ewig dauernden Wesen** erhalten wird, so wird auch der Begriff der Zeit nur unter der Bedingung statt finden, wenn irgend eine ewige Dauer vorhanden ist, die, so zu sagen, die Grundlage der daraus fließenden Zustände ist, und die nicht wiederum durch eine Folge von Augenblicken, sondern durch eine An-

schau-

ſchauung als eine ununterbrochene Linie vorgeſtellt werden muß Folglich wird die Zeit im Gegenſatz des Raums die Ewigkeit in der Erſcheinung (æternitas phænomenon) ſeyn, oder die unendliche und unveränderliche Ewigkeit giebt uns in der Erſcheinung den Begriff einer unendlichen Zeit.

Herr Kant, der auf dieſem ſubtilen Pfade mit mehr als philoſophiſcher Behutſamkeit gegangen iſt, verläßt endlich dieſe Betrachtung, indem er mit vieler Beſcheidenheit glaubt, daß es beſſer ſey, uns in dem nicht gar zu geräumigen Bezirk unſerer Vernunft zu halten, als deſſen Schranken zu überſchreiten, und nach dem Beyſpiel eines Malenbranche, ſeine Einbildungskraft auf myſtiſchen Fluren zügellos weiden zu laſſen. Indeſſen glaube ich nicht, daß Sie ſowol als jeder andere Weltweiſe dieſe Betrachtung zu den unnützen Spekulationen zählen werden, indem ſie nicht nur einen fruchtbaren Samen zur Entwickelung der Natur des Raums, der Zeit, der Bewegung, der göttlichen Allgegenwart u. ſ. w. zu enthalten ſcheint, ſondern auch in der ganzen Metaphyſik vielleicht ein Weg ſeyn

kann, auf welchem man am kürzesten zu manchen verborgenen Wahrheiten zu gelangen vermag.

Wenn es mir erlaubt wäre eine Muthmaßung zu wagen, so würde ich diese Idee von Raum und Zeit keiner ähnlicher finden, als derjenigen, welche Newton davon hatte, und durch eine kleine Wendung die man dieser giebt, können sie vielleicht völlig übereinstimmend werden. Sie werden sich zu erinnern wissen, wie oft der Begriff, welchen dieser große Mann vom Raume hatte, und der einigen Philosophen so paradox vorkam, der Stoff unserer Unterredungen war; und niemals habe ich mich überreden können, daß dieser große Geist einen solchen groben Begriff von Gott gehabt haben sollte, als seine Gegner ihm unter seinem Sensorio kommuni haben aufdringen wollen. Man muß allerdings mit Clarke behaupten, daß wenn die Rede von Gott ist, es beynahe in allen Sprachen unmöglich sey sich gehörig auszudrücken. Und in der That, wenn Größe der Vernunft, Stärke des Geistes und tiefe Kenntniß der Werke Gottes die einzigen Führer sind, die uns zur wahren und richtigen Kenntniß der Gottheit

selbst

ſelbſt leiten; von wem, o theuerſter Freund, hat man weniger eine ſo niedrige und körperliche Vorſtellung vom unendlichen Weſen zu vermuthen, als von einem Newton, dem Stolze der menſchlichen Vernunft, deſſen Geiſt um ſo viel näher demjenigen Zuſtande zu ſeyn ſchien, in welchen wir alle einſt verſetzt zu werden hoffen, als erhaben er über den gegenwärtigen ſo vieler Sterblichen war!

Zweyte Abtheilung.

Wenn die Methode einer jeden Wissenschaft in der Ordnung bestehet, wie ihre Sätze aus einander entwickelt werden, und diese auf den Grundsätzen beruhen, welche jeder Wissenschaft besonders eigen sind, so werden Sie, nach der vorhergehenden Auseinandersetzung unserer sinnlichen und reinen Vernunfterkenntniß, nicht im mindesten anstehen können, daß Wissenschaften, welche sich mit zwey so verschiedenen Vorwürfen beschäftigen, durchaus nicht nach einerley Methode behandelt werden können. Das Verfahren desjenigen, der uns von der Schönheit irgend eines Gegenstandes überführen will, ist mit dem Verfahren desjenigen, der uns die Eigenschaften eines Triangels oder irgend sonst eine geometrische Wahrheit demonstrirt, insofern völlig einerley, als beyde bloß unsere Erkenntniß von den Dingen, und nicht die Dinge selbst zum Gegenstande haben. Beyde berufen sich bey jedem Schritte, den sie mit uns thun, auf noth-

wendige Geſetze, welche unſerer Seele beywohnen, denen ſie ihre Reſultate anzupaſſen ſuchen. Wenn jener daher zu den Eindrücken, die wir von den äußern Gegenſtänden durch die Sinnen empfangen, (welche in unſerer Erkenntniß die Materie ausmachen,) nichts mehr hinzuthut, ſondern indem er ſie auf das deutlichſte zergliedert, von allen Seiten zu betrachten giebt, und unſerer Aufmerkſamkeit nicht die mindeſte ihrer Beziehungen auf einander entwiſchen läßt, uns zeigt, daß ſie den ewigen Geſetzen, welche uns allen beywohnen, gemäß ſind, ſo hat er ſein Geſchäft vollendet; und wenn dieſer uns aus einer willkührlich gebildeten Idee unzählige andere entwickelt, die wir zufolge der anſchauenden Grundſätze des Raums nothwendig mitgedacht haben müſſen, ſo hat er gleichfalls ſeinen Zweck vollkommen erreicht. Man rufe immer den Geſchmackslehrern zu: „Die Schönheit iſt keine Eigenſchaft, welche dem Objekt eigenthümlich iſt, und wer weiß giebt es nicht Weſen, die nach andern Grundſätzen, was uns ſchön iſt, häßlich finden?„ Man mache dem Meßkünſtler immer den Zweifel: „Wer weiß, giebt es in der

Natur wirklich einen Triangel oder einen Zirkel?„ unbekümmert über die äußere Wirklichkeit der Dinge, ertheilen sie beyde ihren Lehren die größte Gewißheit, indem sie sie auf die ewigen Gesetze unserer Erkenntniß gründen, und uns allein für die Welt ansehen, in welcher ihre Gegenstände Wirklichkeit haben dürfen. Hingegen demjenigen würden wir nur halb danken, der uns z. B. das Daseyn Gottes oder die Unsterblichkeit der Seele, auf keine andere Art darthut, als weil es den Grundgesetzen unserer Erkenntniß gemäß ist, so lange diese Grundgesetze nicht von der Beschaffenheit sind, daß sich die äußern Dinge unabhängig von aller Vorstellung gleichfalls nach ihnen richten müssen. Wir wollen überzeugt seyn, daß ein Gott nothwendig existiren muß, nicht daß er uns zu denken nothwendig sey; daß unsere Seele ihrer Natur nach der Sterblichkeit unfähig sey, nicht daß sie uns so scheine.

Aus dieser Betrachtung fließt der wichtige Unterschied der zwey Hauptwissenschaften, inwiefern die synthetische oder die analytische Methode ihnen eigenthümlich ist. Die erste findet in der

Größen-

Größenlehre statt, denn da in dieser eine willkührliche Idee angenommen und die darinn enthaltene Mannigfaltigkeit von andern Ideen allmählich daraus entwickelt wird, so bekömmt sie in der That mit jedem Fortschritte einen größern Umfang, und unsere Erkenntniß von ihr wird durch die Synthesis in gleichem Verhältnisse vermehrt. Man kann daher beständig die Definition eines Begriffes vorausschicken, um die übrigen Lehrsätze daraus herzuleiten, ohne daß man für deren Richtigkeit besorgt seyn darf, denn weil die Erklärungen willkührlich sind, so können sie auch nicht falsch seyn. In der Weltweisheit aber, wo jeder Gegenstand mit allem, was sich in ihm erkennen läßt, wirklich vorhanden seyn muß, können wir auf keine andere Art zu deren Kenntniß gelangen, als indem wir durch die Analysis das darinn enthaltene auseinander setzen, und vom besondern zum allgemeinen hinauf steigen. Die Definitionen werden also nicht das erste seyn können, sondern müssen als Resultate unserer ganzen Erkenntniß das letzte in derselben seyn.

In allen Wissenschaften, deren Grundsätze von der Erfahrung gegeben sind, oder aus solchen Begriffen anschauend erkannt werden, welche die Form der sinnlichen Erkenntniß enthalten, als z. B. die Begriffe Raum, Zeit und Zahl sind, ist alle Untersuchung a priori über die Methode, die einer jeden von ihnen besonders eigen ist, gänzlich überflüßig, denn da die Grundsätze als anschauende Erkenntnisse an und für sich schon die größte Gewißheit haben, so können sie keinen Irrthümern unterworfen seyn, und der Gebrauch der Vernunft dabey ist bloß logisch, indem man besondere Begriffe den allgemeinern unterordnet, und vermittelst des Satzes des Widerspruches aus der Beschaffenheit des einen die Eigenschaft des andern herleitet. Man abstrahirt daher alsdenn erst die Methode, welche der Wissenschaft am gemäßesten ist, wenn diese schon bis zu ihrer Reife gelanget ist. Allein in der Metaphysik, in welcher der Gebrauch der Vernunft reell ist, und deren erste Begriffe und Grundsätze selbst durch die reine Vernunft gegeben sind, muß die Art, nach welcher unsere Vernunft verfährt, vorher untersucht und gehörig aus

einan-

einander gesetzt werden, wenn man in der Wissenschaft selbst einen sichern Fortschritt machen will. Die Gesetze, welche uns die Logik vorschreibt, setzen die Grundsätze als den Standpunkt, von welchem die Vernunft ihren Weg nimmt, ununtersucht voraus, und daher sind sie allen Disciplinen gemeingültig, aber eine Wissenschaft in welcher die Grundsätze selbst entwickelt werden sollen, muß insofern eine ihr ganz besonders eigene Methode haben, als ihr Objekt von dem Vorwurfe jeder andern Wissenschaft wesentlich verschieden ist.

Mein Zweck ist hier nicht, diese so wichtige Materie auseinanderzusetzen. Ich empfinde die Unzulänglichkeit meiner Kräfte allzu sehr, als daß ich auf einem Wege auf welchem ich so wenig vorgetretene Fußtapfen entdecke, mich mit dreisten Tritten einher zu gehen wagen sollte. Ich werde Ihnen bloß einige Sätze anzeigen, die fälschlich von unserer sinnlichen Erkenntniß zu den reinen Vernunfterkenntnissen übergetragen werden, aus denen sich eine Menge Schwierigkeiten und Irrthümer, welche man in manchem Systeme nicht sparsam ausgestreut findet, herleiten lassen; und

diesen

diesen Sätzen werde ich wiederum andere entgegenstellen, welche bey dem Verfahren so verschiedener Art von Erkenntniß als Regeln dienen können, um wenigstens diesem Erschleichungsfehler auszuweichen, der in der ganzen Philosophie von den wichtigsten Folgen ist.

In jedem Urtheile ist das Prädikat ein Merkmal des Subjekts, und daher eine Bedingung, ohne welche das Subjekt auf keinerley Weise statt finden kann. Ich bediene mich nicht des Ausdruckes, welchen Herr Kant irgendwo gebraucht, daß das Prädikat ein **Erkenntnißgrund des Subjekts** sey, weil meiner Meynung nach kein Erkenntnißgrund von größerer Ausdehnung seyn kann, als diejenige Sache, die dadurch erkannt werden soll, damit man auf das Daseyn dieser allemal sicher schließen kann, wo man jenen antrift. Mit den Sätzen aber verhält es sich ganz anders. Ein jedes Prädikat ist von größerm Umfange als das Subjekt, oder sein Umfang ist vielmehr gar nicht bestimmt, und es kann daher Fälle geben, wo das Prädikat vorhanden ist, und das Subjekt dennoch mangelt; ein Umstand, welcher

cher der Natur eines Erkenntnißgrundes gerade zuwider iſt. Herr Ploucquet legt zwar jedem Prädikate die Quantität des Subjekts bey. Dieſes leiſtet ihm als eine Hypotheſe in ſeinem Kalkul vortrefliche Dienſte; allein mit der Natur der Sache ſtimmt es ſo wenig überein, daß dadurch alle Sätze zu völlig identiſchen gemacht werden, und jedes Prädikat ſelbſt muß wiederum einen ganzen Satz enthalten, wovon doch endlich ein Prädikat von unbeſtimmter Quantität angenommen werden muß, wenn das immer fortdaurende Sätze machen nicht ohne Ende fortgehen ſoll *). Wenn hingegen das Prädikat als eine Bedingung betrachtet wird, ſo muß zugleich zugegeben werden, daß es auch von größerm Umfange ſeyn kann, als das Subjekt. Denn wenn es die Bedingung des Subjekts iſt, ſo folgt ſchon von ſelbſt, daß das Prädikat als die Bedingung

*) Nach dem Herrn Ploucquet muß der Satz z. B. alle Menſchen ſind ſterblich, ſo ausgedruckt werden, alle Menſchen ſind ſterbliche Menſchen, wer ſiehet aber nicht, daß das Prädikat ſelbſt einen Satz ausmacht, denn ſterbliche Menſchen heißt in der That nichts anders, als Menſchen ſind ſterblich, ſo wie jedes Hauptwort mit einem Beywort in einen Satz verwandelt werden kann. S. deſſen Methodus calculandi in Logicis.

gung allenthalben da seyn muß, wo das Subjekt, als die bedingte Sache vorhanden ist, keinesweges aber umgekehrt.

Nach dieser Voraussetzung setze ich folgende allgemeine Regel fest: Ein jedes Prädikat muß mit dem Subjekt, dessen Bedingung es ist, von gleicher Beschaffenheit seyn, und wenn sie ihrer Natur nach von einander verschieden sind, so wird die Bedingung nur insofern gelten, als das Subjekt in der Beschaffenheit des Prädikats betrachtet wird. Dieses ist, liebster Freund, die Hauptregel, deren Vernachlässigung ich für die Mutter unzähliger Irrthümer ansehe, welchen man in der Metaphysik und besonders in Entwicklung ihrer Grundsätze ausgesetzt ist. Und es fällt leicht in die Augen, daß wenn dieselbe außer Acht gelassen wird, man in einem Urtheile entweder von einem solchen Theile des Subjekts auf das Prädikat schließt, oder umgekehrt von dem Mangel des Prädikats das Nichtdaseyn eines solchen Theils des Subjekts herleitet, dessen Bedingung das Prädikat gar nicht ist, und mithin auf keinerley Art mit ihm verknüpft

seyn

ſeyn darf. Laſſen Sie uns dieſe abſtrakte Regel etwas genauer betrachten, und die Anwendung davon auf die Metaphyſik machen, inſofern in derſelben die beyden Arten von Erkenntniſſen, nehmlich diejenige, welche die reinen Vernunft angehen, und diejenige, welche von den ſinnlichen Vorſtellungen ihren Urſprung haben, von einander unterſchieden werden müſſen.

Das Subjektive eines Dinges kann überhaupt gegen dasjenige, welches in ihm das Objektive ausmacht, als ein Theil gegen das Ganze, oder als etwas beſonderes gegen das Allgemeine betrachtet werden, und inſofern muß man in Behandlung derſelben den Geſetzen der Logik auf das genaueſte folgen. Man wird alſo von der Wirklichkeit einer Eigenſchaft im Allgemeinen auf deren Daſeyn in dem Beſondern ſchließen können, umgekehrt aber vom Beſondern auf das Allgemeine wird nur in ſo weit geſchloſſen werden können, als jenes in dieſem enthalten iſt.

Die Begriffe, welche in einem Satze das Subjekt und das Prädikat ausmachen, ſind entweder

von einerley oder von verſchiedener Beſchaffenheit. Im erſten Falle ſind ſie entweder beyde von der reinen Vernunft gegeben, oder ſie haben von ſinnlichen Gegenſtänden ihren Urſprung. Im letzten Falle iſt entweder das Subjekt ein reiner Vernunftbegriff, und das Prädikat ein ſinnlicher, oder umgekehrt das Subjekt ſinnlicher, und das Prädikat vernünftiger Herkunft. Im erſten Falle iſt nicht die mindeſte Schwierigkeit; denn da Subjekt und Prädikat von einerley Natur ſind, ſo bleibet das letzte eine Bedingung des erſten in ſeinem ganzen Umfange genommen. Das Subjekt kann entweder objektive nicht ſeyn oder ſubjektive von uns nicht vorgeſtellt werden, außer unter der Bedingung des Prädikats. Im letzten Falle aber wird die Beſchaffenheit des Prädikats auf das ſorgfältigſte unterſucht werden müſſen, weil von dieſem allein der Umfang des Subjekts beſtimmt werden muß, welches ſeine bedingte Sache ausmachet. Und da, wie ich oben erwähnt habe, das Objektive gegen das Subjektive ſich wie etwas Allgemeines gegen etwas Beſonders verhält, ſo wird das Prädikat, wenn es ein reiner Vernunftbegriff iſt, eine

objek-

objektive Bedingung des Subjekts in allem Verstande seyn; wenn es aber ein sinnlicher Begriff ist, das Subjekt mag auch ein Gegenstand der reinen Vernunft seyn, dennoch nur insofern eine Bedingung desselben seyn, als dieses sinnlich von uns vorgestellt werden soll; in Ansehung seines objektiven Verhaltens aber wird nicht das mindeste dadurch bestimmt werden.

Wir können nunmehr nach unserer gegebenen Regel die Richtigkeit einiger Grundsätze beurtheilen, welche in der Metaphysik von verschiedenen für oberste Principia gehalten werden, ungeachtet der Schwierigkeiten, welche mit ihren unmittelbaren Folgen nothwendig verknüpft sind. Der Satz, daß ein jedes Ding, dem die Existenz zukömmt **irgendwo** und **irgend wenn** seyn muß, wird, wie Sie wissen, von einigen Weltweisen unserer Zeit, auf das heftigste verfochten. Aber auch die Verlegenheit ist Ihnen nicht unbekannt, in welcher diese Weltweisen sich befinden, wenn sie von der Immaterialität der Seele, der Allgegenwart Gottes, der Wirklichkeit des Raums u. s. w. Rechnung ablegen sollen. Nach unserer Betrach-

Bayerische Staatsbibliothek

tung ist nichts leichter, als das Irrige in diesem Grundsatze zu enthüllen. Die Existenz ist kein Begriff, zu dem wir durch irgend einen äußern Sinn gelangen, sondern es ist ein reiner Vernunftbegriff, und daher eine objektive Eigenschaft der Dinge. Das irgend wo und irgend wenn seyn, d. i. die Begriffe von Raum und Zeit, sind, wie ich Ihnen gezeigt habe, Vorwürfe der sinnlichen Erkenntniß, ob sie gleich nicht von den sinnlichen Gegenständen abstrahirt sind, sondern nur die Form ihrer Erkenntniß ausmachen. Werden diese nun zum Prädikat irgend eines Subjekts gemacht, so können sie nur insofern dessen Bedingung seyn, als das Subjekt mit ihnen in gleicher Beschaffenheit betrachtet wird, d. i. insofern es gleichfalls sinnlich erkannt werden soll. Wenn also der obige Satz auf folgende Art ausgedrückt wird: **es kann kein existirendes Ding sinnlich von uns vorgestellt werden, es sey denn, wir gedenken es in irgend einem Orte oder zu irgend einer Zeit,** so hat er seine völlige Richtigkeit, indem er eigentlich nichts mehr sagt, als daß Raum und Zeit die einzigen möglichen Bedingungen seyn, unter welchen

die

die ſinnliche Erkenntniß ſtatt finden kann. So bald man aber die Bedingung von Raum und Zeit zum objektiven Verhalten des Subjekts herüber trägt, begeht man nach unſerer gegebenen Regel offenbar einen Erſchleichungsfehler *).

Wir dürfen zur Beſtätigung unſerer gegebenen Regel den Grundſatz, deſſen Falſchheit ich Ihnen ſo eben gezeigt habe, nur umkehren, das Subjekt zum Prädikat, und das Prädikat zum Subjekt machen, ſo kann deſſen Gewißheit von niemand in Zweifel gezogen werden; denn daß dasjenige, welches völlig beſtimmt in einem Raume und zu irgend einer Zeit iſt, auch wirklich exiſtire, iſt ein Satz, der im ſtrengſten Verſtande wahr, und nie eines Beweiſes bedürftig iſt. Sie ſehen, liebſter Freund, wie die Schwierigkeiten, welchen die Vertheidiger des Erſchleichungsſatzes aller ihrer Wendungen ungeachtet, unvermögend ſind auszuweichen, vor uns verſchwinden. Denn aus dem Satze, wenn er in ſeiner gehörigen Einſchränkung

*) Man kann dieſe Art von Erſchleichung zum Unterſchiede von der logiſchen, mit Hrn. Kant die metaphyſiſche Erſchleichung (vitium ſubreptionis metaphyſicum) nennen.

genommen wird, folgt nichts mehr, als daß wenn die Wirklichkeit der Seele, oder die Allgegenwart Gottes ſinnlich vorgeſtellt werden ſoll, man ihnen auch einen Ort und einen Zeitpunkt einräumen müſſe, und wer wird dieſes leugnen? Da aber aus triftigen Gründen bewieſen werden kann, daß weder Gott noch die Seele ein Gegenſtand der ſinnlichen Erkenntniß iſt, ſondern beyde vor den Richterſtuhl der reinen Vernunft gehören, ſo fällt auch die ſubjektive Bedingung von ſelbſt weg, und wir haben, Dank ſey es der Philoſophie! weder eine runde Seele, noch einen verjährten Gott.

Cruſius, dieſer ſcharfſinnige Verfechter des obigen Satzes, beruft ſich ſamt ſeinen Anhängern gemeiniglich auf folgenden disjunktiven Schluß: „alles was iſt, iſt entweder irgendwo und wenn oder nirgendwo und wenn:„ und ſie halten dafür, man müſſe ihnen das erſte zugeben, weil ihnen nirgendwo und wenn ſeyn eben ſo viel iſt, als gar nicht ſeyn. Allein wer ſieht nicht, daß dieſes für einerley halten ſchon das vorausſetzt, was erſt bewieſen werden ſoll, nemlich, daß dasjenige, was nicht in Raum und Zeit iſt, auch an und für ſich

nicht

nicht ſeyn kann. Wenn hingegen in dieſem Schluſſe, das Vorderglied des Oberſatzes in ſeiner gehörigen Einſchränkung genommen wird, ſo erhält die Folge gleichfalls ihre völlige Gewißheit, und es wird nichts unerwieſenes vorausgeſetzt, wenn man demjenigen, was nirgendwo und wenn iſt, die Fähigkeit abſpricht, ein Objekt unſerer ſinnlichen Vorſtellung zu ſeyn, indem wir gezeigt haben, daß Raum und Zeit die einzigen Bedingungen ſind, unter welchen etwas ſinnlich vorgeſtellt werden kann, und daß folglich, wo dieſe fehlen, auch die bedingte Sache nicht ſtatt finden kann.

Wenn Sie ſich die Mühe nehmen wollten, und bis zu den Sätzen hinaufſteigen, welche dieſer ſonſt ſo ſcharfſinnige Weltweiſe für die oberſten Principia unſerer Erkenntniß ausgiebt, ſo würden Sie darinn ſehr leicht den Keim entdecken, aus welchen der obige Satz ſowol als verſchiedene andere entſproſſen, die mit einer milden Hand durch ſeine ganze Metaphyſik geſtreut ſind, und denen Sie gewiß nicht mit Ihrem Beyfalle entgegeneilen werden. Sie wiſſen, daß die Schule Wolfs lehrt: „unmöglich iſt dasjenige, das ſich nicht denken

läßt, das einen Widerſpruch enthält.„ Dieſe beyden Kennzeichen werden hier für gleichbedeutende Ausdrücke genommen ſo, daß eins eine vollſtändige Erklärung des andern iſt. Es giebt für uns nichts, das ſich nicht ſollte denken laſſen, das nicht einen Widerſpruch enthielte, und was keinen Widerſpruch enthält, iſt uns denklich und folglich auch möglich. Wenn alſo das Daſeyn irgend einer einfachen Subſtanz unterſucht wird, ſo ſcheint es zwar undenklich, ſie nicht in einen Ort zu ſetzen, allein man darf nur dasjenige, dem dieſes widerſpricht, etwas genauer betrachten, um dieſer Unmöglichkeit ihre gehörigen Schranken zu geben. Etwas als exiſtirend und doch nicht im Raume zu denken, widerſpricht der nothwendigen Form unſerer Erkenntniß, aber bloß derjenigen Form, welche unſerer ſinnlichen Erkenntniß vorgeſchrieben iſt, daher wird dieſer die Vorſtellung wirklich unmöglich ſeyn; da dieſe Form ſich aber nicht bis auf die reinen Vernunfterkenntniſſe erſtrecket, ſo kann es dieſer auch nichts ungereimtes ſeyn, eine einfache Subſtanz als exiſtirend zu gedenken, die vermittelſt ihrer weſentlichen Beſchaffenheit keinen Raum einzunehmen vermag.

Nicht

Nicht ſo die Schule Cruſius. Das oberſte Principium der Möglichkeit ſetzt ſie in dasjenige, was ſich denken läßt, und dieſem werden drey andere Sätze untergeordnet, nehmlich der Satz des Widerſpruchs, des nicht zu trennenden und des nicht zu verbindenden. Der Satz des Widerſpruchs erſchöpft alſo nicht ganz das Unmögliche, ſondern es kann auch Dinge geben, in denen ſich nichts widerſprechendes findet, die aber nichtsdeſtoweniger unmöglich ſind, bloß weil wir ſie nicht denken können, denn es iſt ein für allemal ausgemacht, daß alles uns unbegreifliche auch an und für ſich nicht möglich ſey, es ſey denn, wie Herr Cruſius ſorgfältig hinzuthut, daß eine Offenbarung oder eine Pflicht uns befiehlt, es dennoch für möglich zu halten *). Weil aber das Denkliche für das oberſte Kennzeichen der Möglichkeit angegeben iſt, und man ſich ohne Zweifel damit nicht befriedigen, ſondern

*) Das Wolfiſche Kennzeichen der Unmöglichkeit iſt unumſchränkter, und iſt ſogar dieſer Ausnahme überhoben. Es iſt ſelbſt der gröſte Widerſpruch, daß eine Offenbarung uns gebieten, oder daß es einer unſerer Pflichten gemäß ſeyn ſollte, etwas widerſprechendes für möglich zu halten.

dern noch weiter fragen wird: welches iſt denn das Kennzeichen des Denklichen? oder was iſt denn eigentlich denklich und was undenklich? ſo ſiehet Herr Cruſius ſich genöthigt, zu einer Empfindung oder einem innerlichen Triebe ſeine Zuflucht zu nehmen; und ſo iſt endlich dieſer der oberſte Richter, der über Möglichkeit und Unmöglichkeit den Ausſpruch thut, und wie affektirt muß es nicht ſcheinen, über Wahrheit und Falſchheit tiefe Unterſuchungen anzuſtellen, da wir in jedem einzelnen Falle nur zu unſerer Empfindung gehen, und ſie befragen dürfen, wie die äußern Gegenſtände ſich verhalten ſollen!

Sie ſehen, beſter Freund, wie wenig mehr als ſolche Principia es bedarf, um einzelne Lehren darauf zu bauen, die den wahren Geſetzen des Verſtandes gerade zuwider ſind. Geſetzt man hätte das Daſeyn der Seele zu unterſuchen, ſo ſchließt der Cruſianer, ſeinen Grundſätzen gemäß, folgendermaßen: „Die Exiſtenz eines Dinges und deſſen Daſeyn im Raume ſind zwey Begriffe, die unſere Empfindung mit einander verbindet. Da ſie nun von uns nicht getrennt werden können, und es keinem ausdrücklichen Befehl einer Offenbarung

oder

oder Pflicht zuwider iſt, ſie nicht von einander zu trennen, ſo lehrt uns der Satz des nicht zu trennenden, daß die Exiſtenz durchaus ohne Raum nicht ſtatt finden kann. Ferner, Exiſtenz und Zeit will unſere innerliche Empfindung verbunden wiſſen, es kann alſo vermöge des Satzes des nicht zu trennenden kein Gott vorhanden ſeyn, wenn er nicht in der Zeit iſt. Ich habe dieſe beyden Beyſpiele gewählt, weil ſie eigentlich zu meinem Vorhaben gehören, und überlaſſe, um nicht am unrechten Orte Recenſent zu werden, noch unzählige Sätze, die dieſem Syſteme ganz eigenthümlich ſind, Ihrer eigenen Scharfſinnigkeit zur Beurtheilung. Ich fahre nunmehr fort, Ihnen die Regeln vorzulegen, denen man in der Methode der Metaphyſik zu folgen hat.

Die erſte Regel iſt: **Die Grundſätze unſerer ſinnlichen Erkenntniß müſſen nie ihre Schranken übertreten, und mit denjenigen vermiſcht werden, welche unſerer reinen Vernunfterkenntniß vorgeſchrieben ſind.** Dieſes iſt an und für ſich klar, ſo bald man das Objektive eines Dinges von dem Subjektiven gehörig unterſcheidet,

und sie gegen einander, wie ich Ihnen oben gezeigt habe, als etwas allgemeines und besonderes betrachtet.

Die zweyte Regel ist: **Wenn von irgend einem Vernunftbegriffe etwas bejahet oder verneinet wird, welches unter der Bedingung von Raum und Zeit stehet, so muß der Satz niemals objektive ausgedrückt werden, sondern er ist nur insofern wahr, als das Subjekt ein Gegenstand der sinnlichen Erkenntniß wird.**

Ich glaube Ihnen die Richtigkeit dieser Regel genugsam bewiesen zu haben, und es fällt leicht in die Augen, daß die Vernachläßigung derselben sich auf die falsche Wendung gründet, die man einem andern richtigen Satze giebt. Es ist nehmlich mehr als zu klar, daß dasjenige, welches auf keinerley Weise anschauend erkannt zu werden vermag, undenklich und daher unmöglich sey. Da wir uns aber von keiner andern Anschauung einen Begriff machen können, als von derjenigen, welche uns eigen ist, und die nur vermittelst der Begriffe von Raum und Zeit möglich ist, so schränken

ken wir auf dieſe alle möglichе Arten von anſchauenden Erkenntniſſen ein, und beurtheilen fälſchlich nach dieſer die Möglichkeit und Unmöglichkeit der Dinge. Ein Irrthum, der nicht nur die göttliche Vorherſehung aufhebt, ſondern ſogar die göttliche Vorſtellung gegenwärtiger Dinge unmöglich macht, wenn wir nicht zu den gröbſten Anthropomorphiſmo unſere Zuflucht nehmen wollen.

Laſſen Sie uns jetzt die entgegengeſetzten Regeln betrachten, welche in der Methode irrigerweiſe als wahr angenommen werden, und aus denen ſich verſchiedene Irrthümer in einzelnen Sätzen herleiten laſſen.

Der erſte irrige Grundſatz iſt: **Diejenige Bedingung, unter welcher allein uns eine anſchauende Erkenntniß von einem Objekt möglich iſt, iſt zugleich die Bedingung der objektiven Möglichkeit des Dinges ſelbſt.**

Ich habe Ihnen gezeigt, zu welchen falſchen Begriffen dieſer Satz in Anſehung der Gegenwart Gottes und der Seele hinführt. Sich die Gegenwart einer geiſtigen Subſtanz in der Körperwelt nicht im Orte, ſondern vermittelſt ihrer

wirkſa-

wirkenden Kräfte, die sie äußert, vorstellen; hieße die Wirklichkeit eines Dinges zugeben, ohne daß die Bedingungen dabey statt finden, welche unserer anschauenden Erkenntniß vorgeschrieben sind. Und da diese in den Begriffen Raum und Zeit bestehen, so ist es sehr natürlich, daß man auch Gott im Raume sein läßt, aber um ihn seiner göttlichen Größe und Uneingeschränktheit gemäß, abzubilden, schenkt man ihm den unermeßlichen Raum zu seiner Ausbreitung; so wie jener griechische Tänzer den großen Agamemnon dadurch vollkommen zu bezeichnen glaubte, wenn er ihn der Länge nach groß vorstellte. Man läßt Gott in einem unendlichen Raume gegenwärtig seyn, und übersiehet die Schwierigkeit, daß ein einfaches Wesen unmöglich in verschiedenen Oertern zugleich seyn kann. In Ansehung der Zeit ist die Verlegenheit nicht minder, sobald man sie für eine objektive Bedingung annimmt. Sie werden auch mit leichter Mühe in diesem falschen Grundsatze den Ursprung der ungereimten Zweifel entdecken, warum Gott die Welt nicht eher geschaffen habe? wie Gott dasjenige zu erkennen vermöge, was nicht gegenwärtig ist? u. s. w.

Que-

Quäſtionen, die wenn ſie nach richtigen Grundſätzen erwogen werden, unter den Händen verſchwinden.

Der zweyte irrige Grundſatz, welcher von nicht minderer Wichtigkeit iſt, ungeachtet er nur einen Zweig des vorigen ausmacht, iſt folgender.

Ein jedes Ding iſt nur unter der Bedingung möglich, unter welcher allein es unſerem ſinnlichen Erkenntnißvermögen möglich iſt, ſeine Beſtandtheile zuſammenzuſetzen, um deſſen Begriff zu bilden.

Der ſchädliche Einfluß dieſes Grundſatzes erſtreckt ſich auf verſchiedene unſerer Urtheile, ſowol in Anſehung der Quantität als der Beſchaffenheit der Dinge. In Anſehung der Quantität folgert man daraus, daß jede Menge durch eine Zahl muß ausgedrückt werden können. Denn da wir nach den Geſetzen unſerer ſinnlichen Erkenntniß uns keinen Begriff von einer Reihe oder Menge bilden können, außer durch die allmählige Hinzuthuung ihrer einzelnen Beſtandtheile, dieſe Synthesis aber nie vollkommen werden kann, es ſey denn, ſie endige ſich in einer Zeit, die aus einer endlichen Zahl

Au-

Augenblicke beſtehet, ſo trägt man unvermerkt dieſes Gleich zur objektiven Wirklichkeit einer Reihe oder Menge über, und hält dieſe gleichfalls alsdenn nur für möglich, wenn ſie durch eine endliche Zahl ausgedrückt werden können. Ferner werden dieſe beyden Sätze, daß es keine Reihe von Gründen und Folgen geben kann, die nicht ihre oberſte Urſache hat, und daß eine neben einander geordnete Menge nicht möglich ſey, wenn ſie keine Gränzen hat, mit einander verwechſelt und fälſchlich für einerley gehalten, ob gleich jener nach den ſtrengſten Geſetzen der reinen Vernunft wahr iſt, dieſer hingegen ſich bloß auf den gedachten Erſchleichungsſatz gründet. Denn wenn jede Folge eine Urſache haben muß, ſo wird dieſes auch von einer ganzen Reihe Folgen gelten müſſen. Da nun eine unendliche Reihe von Urſachen und Folgen, ſie mag noch ſo weit hinausgeſchoben werden, wenigſtens in dem göttlichen Verſtande ein Ganzes ſeyn muß, ſo würde ſich dieſer eine ganze Reihe von bloßen Folgen vorſtellen müſſen, wenn nicht wirklich eine oberſte Urſache von dieſer ganzen Reihe vorhanden wäre. Daß aber eine unendliche Menge

von neben einander seyenden oder auf einander folgenden Dingen, wenn keins die Ursache des andern ist, möglich sey, enthält nicht das mindeste Widersprechende, und kann nur irrigerweise aus unserm subjektiven Unvermögen uns solche vorzustellen geleugnet werden. Es ist also höchst gewiß, daß die Welt in welcher jeder augenblickliche Zustand den Grund des darauf folgenden enthält, kein nothwendiges, kein für sich bestehendes Wesen ist, sondern eine oberste Ursache habe; allein, daß sie der Dauer nach mathematisch endlich sey, desgleichen daß die Menge, aus welcher sie bestehet, durch eine endliche Zahl ausgedrückt werden könne, sind Sätze, die aus wichtigern Gründen, als bisher geschehen, bewiesen werden müssen, wenn sie etwas mehr als eine subjektive Gültigkeit haben sollen.

Was die falschen Folgen betrift, welche in Ansehung der Beschaffenheit der Dinge aus diesem irrigen Grundsatz entspringen, verweise ich Sie auf die meisten Sätze, welche Herr Crusius aus seinem Satze des nicht zu trennenden herleitet, und von denen ich Ihnen schon oben einige angeführet

führt habe. Es iſt ſonnenklar, ſo bald man den Satz des Widerſpruchs nicht für das einzige Kennzeichen der Möglichkeit hält, und es unſerer Empfindung oder einem gewiſſen ich weiß nicht was überläßt, Wahrheit und Falſchheit zu entſcheiden, ſo muß man auch alles getrennte, was in unſerer Empfindung nicht anders, als auf eine gewiſſe Art verbunden, vorgeſtellt werden kann, für eine objektive Unmöglichkeit ausgeben.

Herr Kant zählt zu dieſer Art von Erſchleichungsſätzen folgenden hinzu, **daß alles Unmögliche a und nicht a zugleich ſey, und folglich dasjenige, in welchem nicht a und nicht a zugleich vorhanden iſt, möglich ſey.** Ich muß geſtehen, liebſter Freund, daß, ob ich gleich in Anſehung der Falſchheit dieſes Satzes vollkommen ſeiner Meynung bin, ich dennoch in Anſehung der Art von Vorurtheilen, zu welcher er ihn zählt, von ihm abweiche. Herr Kant hält dafür, daß zum Satze des Widerſpruchs der Begriff der Zeit nöthig ſey. A und nicht a, ſagt er, widerſprechen ſich nur, wenn ſie zu Einer Zeit ſind, zu verſchiedenen Zeiten aber können ſie gar wol ſtatt finden.

Da alſo mit dem Begriffe des Widerſpruchs ein Begriff der ſinnlichen Erkenntniß verbunden werden muß, ſo wird er zu dieſer Klaſſe gehören, und folglich nach der feſtgeſetzten Regel, wenn er in einem Satze das Prädikat ausmacht, bey dem Subjekt nur eine ſubjektive Gültigkeit haben. Allein es ſcheint nicht, daß der Begriff der Zeit zum Satze des Widerſpruchs durchaus nothwendig ſey, wenn er auf folgende Art ausgedruckt wird: Kein Subjekt a kann nicht a ſeyn; gleichwol iſt er in dieſer Form nicht weniger allgemein, als in jeder andern; denn wenn man etwa einwenden wollte, das ein Subjekt a doch zu einer andern Zeit nicht a werden kann, ſo darf man nur bedenken, daß es alsdenn nicht mehr das Subjekt a, ſondern ein ganz anders iſt, und der Satz: Kein a kann nicht a ſeyn, leidet nicht die mindeſte Einſchränkung.

Wenn es nun außer allem Zweifel iſt, daß in dem Satze: Kein a iſt nicht a, wo eines von den entgegengeſetzten Begriffen das Subjekt ausmacht, der Begriff der Zeit gar nicht enthalten iſt, weil wenn nicht a ſtatt findet, es doch niemals in dem Subjekt a geſchiehet: ſo iſt es auch unleugbar, daß

der Satz: „Keinem Subjekte, welchem a zukömmt, kann nicht a zukommen„ eine unumschränkte Gültigkeit hat, und den Begriff der Zeit gänzlich entbehren kann; denn wenn die Bestimmung a aufhört, und ihre Stelle in dem Subjekt dem nicht a überläßt, so wird das nicht a dadurch nicht zum Prädikat eines solchen Subjekts, dem a als eine Bestimmung beywohnt. Wenn also in der Metaphysik gesagt wird, nichts ist a und nicht a, so drückt dieser Satz nichts mehr aus, als daß einem Subjekt, welches a zum Merkmal hat, nicht a, und umgekehrt demjenigen, das nicht a zum Prädikat hat, a nicht zukommen kann: und die Bedingung zugleich (simul), welche man gemeiniglich in den Lehrbüchern diesem Satze angehängt findet, ist völlig überflüßig. Wenn wir daher von einem viereckichten Zirkel z. B. behaupten daß er nicht seyn kann, weil er etwas Widersprechendes enthält, so muß das seyn können nicht als ein besonderes Prädikat angesehen werden, das von seinem Subjekt dem viereckigten Zirkel verneint wird, weil man doch alsdenn wirklich ein Subjekt von zwey sich einander widersprechenden Bestimmungen annehmen müßte,

ſondern es wird dadurch ausgedrückt, daß dem Zirkel keine Vierecken zukommen können, oder daß kein Zirkel als viereckigt gedacht werden kann. Sie ſehen nunmehr, daß der Satz des Widerſpruchs ein ganz reiner Vernunftbegriff iſt, und wir werden deſſen Mißbrauch nicht zu den Vorurtheilen zählen können, nach welchen eine Bedingung der ſinnlichen Erkenntniß für eine objektive Bedingung der äußern Dinge angenommen wird.

Gleichwol werden Sie mir zu geben müſſen, daß der Satz „alles Unmögliche enthält einen Widerſpruch„ falſch iſt, ſo bald Sie folgendes in Erwegung ziehen. Erſtens behaupte ich, daß man a priori die Unmöglichkeit nicht darthun kann, daß etwas nicht möglich ſeyn kann ungeachtet es nichts Widerſprechendes enthält. Denn wollte man dieſes beweiſen, ſo würde man ſich wiederum des Satzes des Widerſpruches bedienen und dem nicht möglichen das Mögliche entgegenſetzen müſſen. Da wir aber von keiner Möglichkeit überzeugt ſeyn können, es ſey denn, wir wiſſen, daß alles dieſes ſich bey ihr nicht findet was zur Unmöglichkeit beytragen kann, ſo kann ſie hier in dieſem Falle

nur willkührlich angenommen seyn, so lange es nicht ausgemacht ist, daß außer dem Satze des Widerspruchs kein Kennzeichen der Unmöglichkeit vorhanden ist. Weil dieses nun eben dasjenige ist, welches erst bewiesen werden soll, so dreht man sich beständig in einem Zirkel herum, ohne auf irgend eine Weise zu Ende zu kommen.

Zweytens kann man aufs strengste darthun, daß es eine intuitive Unmöglichkeit giebt, ohne daß man etwas widersprechendes dabey wahrnimmt. Werfen Sie zu diesem Zwecke, nur einen Blick auf den Begriff des Nothwendigen, und Sie werden das, was ich behauptet habe, vollkommen bestätigt finden.

Es ist von allen Weltweisen außer allen Zweifel gesetzt, daß es kein vollkommen zufälliges Ding giebt, sondern daß jedes Wirkliche einen Grund voraussetzt, von welchem es bestimmt wird, und so bestimmt wird, daß wenn es anders seyn sollte, als es wirklich ist, es mit dem Grunde im Widerspruche seyn würde. Daraus folgt deutlich, daß da dasjenige nothwendig ist, dessen Gegentheil irgend einem widerspricht, auch jedes wirkliche Ding in der Natur nothwendig seyn muß. In der That sagt

man auch, daß alles nothwendig ist; weil aber die Nothwendigkeit der zufälligen Dinge von der Beschaffenheit ist, daß ihr Gegentheil einem äußern Dinge nehmlich dem Grunde widerspricht, so nennen sie die Metaphysiker eine hypothetische oder vielmehr eine äußerliche Nothwendigkeit. Stellen wir uns aber ein solches Ding vor, welches nicht einer äußern Bedingung wegen nothwendig ist, sondern diejenige Bestimmung, der sein Gegentheil widerspricht, in sich enthält, so haben wir ein innerlich nothwendiges Ding. Es wird Ihnen nicht schwer fallen, die Ursache einzusehen, warum ich von der gewöhnlichen Benennung dieser beyden Arten von Nothwendigkeiten (nehmlich die hypothetische und die absolute) abgehe, und dafür äußerliche und innerliche setze. Wir können uns nach den Gesetzen unseres Verstandes nichts als unmöglich vorstellen, außer wenn wir uns irgend eine Bestimmung gedenken, der es widerspricht, und weil dasjenige nothwendig ist, dessen Gegentheil unmöglich ist, so wird auch die Nothwendigkeit eines jeden Dinges auf denjenigen Bestimmungen beruhen, mit welchen sein Gegentheil im Streite ist, d. i.

ſie wird nur hypothetiſch ſeyn, in dem ſie gänzlich aufhört, ſo bald die nöthigende Bedingung aufgehoben werden ſollte. Der Unterſchied der beyden gedachten Arten von Nothwendigkeiten beſtehet alſo nicht darinn, daß jene eine Hypotheſe vorausſetzet, und dieſe nicht, ſondern bloß darinn, daß jene die Hypotheſe außer ſich, und dieſe in ſich zur Beſtimmung hat.

Wenn die nöthigende Bedingung eine innere Beſtimmung des Nothwendigen ausmachet, ſo haben wir wiederum auf folgenden Unterſchied acht zu geben. Entweder iſt ſie willkührlich mit dem Subjekt verbunden, oder ſie iſt ſelbſt wiederum eine nothwendige Beſtimmung deſſelben. Im erſten Falle wird diejenige Beſtimmung, deren Gegentheil ihr widerſpricht, dennoch nur in ſehr uneigentlichem Verſtande nothwendig genannt werden können, da ſie es doch darum iſt, weil ihr Gegentheil eine ſolche andere Beſtimmung aufhebt, die an ſich nicht nothwendig iſt. Im letzten Falle, wo die nöthigende Bedingung ſelbſt eine nothwendige Beſtimmung iſt, kann derſelbe Schluß auf ſie angewandt werden. Entweder widerſpricht ihr Gegen-

gentheil einer äußern oder einer innern Bedingung; in jenem Falle würde wiederum sie selbst mit allem was durch sie nothwendig ist, nur äußerlich nothwendig seyn, und in diesem müßten die nöthigenden Bedingungen ins Unendliche vervielfältigt werden. Sie sehen, liebster Freund, wir mögen uns wenden, wie wir wollen, der Begriff den wir einmal von der Unmöglichkeit haben, begleitet uns auf jedem Schritte, und unser Begriff vom innerlich Nothwendigen, kann nie vollständig werden, bis wir auf irgend eine absolute Bestimmung kommen, d. i. eine solche, die es nicht deswegen ist, weil ihr Gegentheil irgend einer andern Bestimmung widerspricht, sondern die anschauend als nothwendig erkannt wird. Die mathematischen Wahrheiten, welche das Muster der innerlichen Nothwendigkeit sind, gehören gleichwol zu derjenigen Art von innerer Nothwendigkeit, deren nöthigende Bedingung willkührlich mit dem Dinge verbunden ist, und sind daher von der absoluten Nothwendigkeit himmelweit unterschieden. Die Nothwendigkeit, daß ein Triangel die Hälfte des Parallelogramms ist, das mit ihm gleiche Höhe und Grundfläche hat, beruht,

wenn wir die Reihe von Schlüſſen, welche uns zu dieſer Wahrheit geführt haben, zurückgehen, auf der bloßen Erklärung eines Triangels, d. i. auf der Verbindung der drey Seiten, welche nicht ſtatt fände, wenn das Gegentheil dieſes Satzes wahr wäre. Desgleichen gründet ſich die Nothwendigkeit dieſes Satzes, daß in einem rechtwinklichten Triangel das Quadrat der Hypothenuſe den beyden Quadraten der übrigen Seiten gleich ſey, auf die Verbindung des rechten Winkels mit einem Triangel, welcher das Gegentheil dieſes Satzes gerade zuwider iſt. Allein wollten wir weiter gehen, und unterſuchen was eigentlich die Verbindung der drey Linien oder des rechten Winkels mit dem Triangel nothwendig mache, ſo finden wir in den Dingen ſelbſt keine nöthigende Bedingung mehr, ſondern dieſe muß äußerlich in der Willkühr desjenigen geſucht werden, dem es dieſe Verbindung zu machen beliebt hat.

Es iſt klar, daß die Mathematik keiner gröſſeren Evidenz bedarf, denn da ſie ſich nur mit möglichen Dingen beſchäftigt, ſo ſind wir mit dem Zergliedern der Bedingungen zu Ende, ſo bald wir auf

die

die Definitionen d. i. bis auf willkührliche Voraussetzungen kommen. Wenn wir aber zu dem Reiche der Wirklichkeit übergehen, und da die Nothwendigkeit der Eigenschaften oder der Dinge selbst beweisen wollen, so hängt es nicht von unserm Belieben ab, Bestimmungen willkührlich mit einander zu verbinden, die hernach nöthigende Bedingungen abgeben sollen, andere Bestimmungen nothwendig zu machen. Und da also die nöthigenden Bedingungen in einem Nothwendigen nicht ins Unendliche hinaus geschoben werden können, so muß die Nothwendigkeit vom Daseyn Gottes absolut gedacht werden, d. i. die es nicht darum ist, weil ihr Gegentheil das Nichtseyn irgend einer Bestimmung zuwider ist, sondern unabhängig von allen Bestimmungen an sich selbst das Daseyn setzt. Herr Kant hat in seiner vortreflichen Schrift *), die wir einst mit so vielen Vergnügen gelesen haben einen Versuch gemacht, die Nothwendigkeit des göttlichen Daseyns nicht aus dem Satze des Widerspruchs, sondern aus einem andern Grundsatze, der

*) Einzig möglicher Beweisgrund vom Daseyn Gottes.

von nicht minderer Gewißheit ist, herzuleiten. Aber bey allem Beyfall mit welchem diese Schrift von den Weltweisen aufgenommen worden ist, hat es doch, ich weiß nicht aus welcher Ursache, noch niemand von ihnen gefallen, auf diesem gebahnten Wege einherzutreten. Ein Weg, der zur Erlangung des wichtigsten Zweckes des Menschen beynahe der einzige zu seyn scheint.

Wenn nun der Satz des Widerspruchs keinen sinnlichen Begriff in sich enthält, und folglich der Satz, **daß alles was keinen Widerspruch enthält möglich ist**, nicht unter das allgemeine Vorurtheil gebracht werden kann, vermittelst dessen, sinnliche Erkenntnisse mit Vernunfterkenntnissen unter einander verwechselt werden, so werden wir eine andere ergiebige Quelle suchen müssen, aus welcher dieser irrige Satz samt seinen Folgen seinen Ursprung nimmt. Vielleicht gelingt es mir, liebster Freund, sie durch folgende Betrachtung zu entdecken. Herr Kant bemühet sich vornehmlich, den Unterschied der sinnlichen und der reinen Vernunfterkenntnisse auseinanderzusetzen. Es war ihm also genug zu zeigen, daß jene nur etwas subjektives,

jektives, und dieſe das Objektive der Gegenſtände zum Vorwurfe haben, und die Grundſätze anzugeben, welche einer jeden ihrer verſchiedenen Natur nach beſonders eigen ſind. Allein ich glaube mit vieler Wahrſcheinlichkeit zu behaupten, daß ſelbſt zwiſchen dem objektiven Verhalten der Dinge, inſofern es nach den Geſetzen der reinen Vernunft, von uns beſtimmt wird, und demjenigen, welches in ihnen unabhängig von unſerer Erkenntniß ſtatt findet, noch ein allzu großer Abſtand iſt, als daß man in allen Fällen von jenem auf dieſes mit Zuverſicht ſollte ſchlieſſen können. Ich gründe meine Muthmaßung auf nichts geringeres, als auf die Natur unſerer Erkenntniß überhaupt. Locke zeigt deutlich, daß dieſe ſich nie weiter erſtrecket, als auf die Eigenſchaften die den Dingen zukommen. Ein jeder Theil unſerer Erkenntniß iſt ein Urtheil, in welchem wir einem Dinge, als einem Subjekt irgend eine Beſtimmung zum Prädikat beylegen. Dasjenige aber, welches die Unterlage ausmachet, auf welcher alle Beſtimmungen ruhen, d. i. dasjenige, welchem alles dieſes zukömmt, was wir von ihm erkennen, kann an und für ſich nicht wiederum

derum eine Beſtimmung ſeyn, weil es ſonſt wiederum ein Subjekt vorausſetzen müßte, an welchem es haftet, ſondern es muß von der Beſchaffenheit ſeyn, daß es nur anſchauend und nie durch ein Urtheil erkannt werden kann. Es hört folglich auf, ein Gegenſtand unſerer Erkenntniß zu ſeyn, wenigſtens ſo lange wir uns in dem gegenwärtigen Zuſtand befinden, und von den Dingen nur die Oberfläche erkennen. Wenn wir aber von einem Vorwurfe ſeine Eigenſchaften feſtſetzen wollen, ſo nehmen wir diejenigen, welche ihm nothwendig zukommen müſſen, und aus denen alle übrige am füglichſten hergeleitet werden können, für deſſen Weſen, und beurtheilen dieſe darnach, inwiefern ſie in demſelben gegründet ſind oder ihm widerſprechen. Die Reſultate tragen wir alsdenn mit der größten Gewißheit zu dem Dinge ſelbſt über, in welchem unſer angenommenes Weſen ſelbſt nur ein Prädikat iſt. Der Unterſchied zwiſchen dem wahren Weſen eines Dinges und demjenigen, welches von uns nur dafür angenommen wird, wird Ihnen nunmehr ſo in die Augen fallen, daß ich es für überflüſſig halte, ihn noch deutlicher zu machen.

Da-

Damit wir ſie aber ins künftige nicht mit einander verwechſeln, ſo werde ich jenes das reelle und dieſes das logiſche Weſen nennen. In der Sprache der Cruſianer wäre das erſte ein Subjektum quod, und das letzte ein Subjektum quo.

Da es nun möglich, ja ſehr wahrſcheinlich iſt, daß das reelle Weſen eines Dinges an ſich betrachtet, ſich gegen jede Eigenſchaft, die ihm zukommen kann, nicht gleichgültig verhält, ſondern ſeiner innern Natur nach die eine anzunehmen fähig und zur andern unfähig iſt, ohne daß deren Verträglichkeit mit den übrigen Beſtimmungen den Ausſpruch darüber thun darf; ſo iſt nichts deutlicher, als daß unſere Urtheile und Schlüſſe, welche alle das logiſche Weſen zum Grunde legen, und bloß auf die Uebereinſtimmung oder den Widerſtreit einer Eigenſchaft mit den übrigen ſich gründen, keinesweges die ganze Beſchaffenheit des Objekts zu erſchöpfen vermögend ſind, ſondern noch manches unentſchieden zurücklaſſen, das aber von dem reellen Weſen auf das genaueſte beſtimmt wird. Ich glaube, man kann folgenden Grundſatz als ausgemacht feſtſetzen: „Dasjenige, welches von den

Grund-

Grundbeſtimmungen eines Dinges, welche wir deſſen logiſches Weſen nennen, beſtimmt wird, d. i. welches in ihnen entweder gegründet iſt, oder ihnen widerſpricht, muß dem reellen Weſen gleichfalls entweder nothwendig zukommen, oder kann kein Prädikat deſſelben ſeyn; hingegen was von dem logiſchen Weſen unbeſtimmt bleibt, muß dennoch in dem reellen Weſen genau beſtimmt ſeyn.. Dieſen Satz müſſen Sie nicht mit demjenigen für einerley halten, welcher in der Metaphyſik vorgetragen wird, nehmlich daß jedes **Wirkliche von allen Seiten beſtimmt ſeyn muß.** Dieſer betrift bloß die wirklichen Dinge, welche in Anſehung aller ſich widerſprechenden Prädikate beſtimmt ſeyn müſſen, weil es in der That eben ſo widerſprechend iſt, daß einem Dinge von zwey ſich einander widerſprechenden Prädikaten keines zukomme, als daß ſich beyde in ihm finden ſollten. In Anſehung der möglichen Dinge aber entſcheidet dieſer Satz nichts, und es wird dadurch nicht ausgemacht, daß wenn ein Ding a zum Prädikat hat, nicht auch an deſſen Stelle nicht a ſeyn könnte, es ſey denn, daß nicht a den weſentlichen Beſtimmungen des

Dinges

Dinges widerſpricht. Allein nach meinem vorigen Satze glaube ich, daß das reelle Weſen ſelbſt ohne die Grundbeſtimmungen die Möglichkeit und Unmöglichkeit eines jeden Prädikats zu entſcheiden vermag, ſo daß der höchſte Verſtand, welcher bis zum Innerſten der Dinge dringet, intuitiv in dieſen erkennen muß, welche Eigenſchaften darinn aufgenommen werden können, und welche dazu unfähig ſind, ohne daß er nöthig hat, erſt Vergleichungen mit den übrigen Beſtimmungen anzuſtellen, und nach dem Satze des Widerſpruchs ihre Uebereinſtimmung mit einander zu beurtheilen.

Wir können nunmehr leicht die Anwendung auf unſer Vorhaben machen. Der Satz, daß „alles was einen Widerſpruch enthält unmöglich ſey„ gilt ſowol von dem logiſchen, als von dem reellen Weſen. Denn da jenes in dieſem nothwendig enthalten iſt, ſo kann auch nichts, was ihm widerſpricht, in dieſem ſtatt finden. Der umgekehrte Satz aber, daß „alles Unmögliche einen Widerſpruch enthalten muß, und folglich wo dieſer ſich nicht findet, auch keine Unmöglichkeit vorhanden iſt,„ kann bloß bey dem logiſchen Weſen gültig ſeyn, indem wir kein

anderes

anderes Kennzeichen von Möglichkeit und Unmöglichkeit haben, wenn er hingegen zu dem reellen Wesen übergetragen wird, und diesem als möglich aufdringen will, was jenem nicht widerspricht, so verfällt man allerdings in einen Erschleichungsfehler.

Diese Betrachtung scheint der Scharfsinnigkeit des Herrn Crusius nicht entwischt zu seyn, indem er den Satz des Widerspruchs nicht für den allgemeinen Richter alles Möglichen und Unmöglichen hält; allein auf der andern Seite hat er dessen Gebiet offenbar allzusehr eingeschränkt, da er ihm sogar in den Gränzen unserer Erkenntniß, wo bloß vom logischen Wesen die Rede ist, noch andere Sätze, als den Satz des nicht zu trennenden und des nicht zu verbindenden, zur Seite setzt, die doch nicht anders begriffen werden können außer als von diesen hergeleiteten Folgen.

Auch von dieser Seite fällt die große Verschiedenheit zwischen der mathematischen und der philosophischen Evidenz leicht in die Augen. In der Größenlehre, welche sich um die Wirklichkeit der Vorwürfe deren Eigenschaften sie entwickelt, nicht bekümmert, findet der Unterschied zwischen dem logischen

gischen und dem reellen Wesen gar nicht statt. Denn da ihr Gegenstand eine willkührliche Idee ist, so tritt er ganz innerhalb der Schranken unserer Erkenntniß, und beyderley Wesen fallen in einander. Ich sage daher im strengsten Verstande nicht, **dieser Triangel** ist die Hälfte des Parallelograms, das mit ihm gleiche Höhe und Grundfläche hat; nicht, **diese Kugel** ist zwey Drittheil vom Cylinder, sondern der Raum der von dreyen Linien eingeschlossen wird, und derjenige der entstehet wenn ein halber Zirkel sich um seinen Durchmesser beweget ist, u. s. w. In der Lehre von den Beschaffenheiten der Dinge hingegen verhält es sich anders. So lange von einer vorausgesetzten Erklärung, d. i. von dem logischen Wesen eines Dinges, Folgen hergeleitet werden, gehet der Weltweise mit dem Meßkünstler in gleichen Schritten, allein dieses ist für ihn noch nicht hinreichend; es muß alsdenn erst gezeigt werden, daß die vorausgesetzte Erklärung nicht bloß willkührlich, sondern die einzige sey, welche mit der wahren Beschaffenheit des Objekts vollkommen übereinstimmet. Und dieses ist der Weg, den er noch zu-

rückzulegen hat, wenn jener seine Bahn schon zu Ende ist.

Ich habe es gewagt, Sie liebster Freund, einen Weg zu führen, auf welchem Sie manches System mit ganz andern Augen beurtheilen werden, als Sie vielleicht bis jetzt gethan haben; indem Sie mit leichter Mühe sehen, welchen Einfluß dieser Unterschied zwischen den Gesetzen der reinen Vernunfterkenntniße und dem objektiven Verhalten der Dinge, wenn er, so wie ich es vermuthe, etwas mehr als eine bloße Spekulation ist, auf die ganze Metaphysik haben muß, und welche Veränderungen man in ihren Grundsätzen und ihrer Methode vorzunehmen hat, wenn man sie auf die höchste Stufe ihrer Vollkommenheit einst zu bringen gesonnen ist. Ich hätte mir jetzt Gelegenheit nehmen können, Ihnen noch verschiedene einzelne Sätze vorzulegen, die nach dem vorausgesetzten Unterschiede, ungeachtet alles Zeugnisses, welches sie von der Scharfsinnigkeit Ihrer Erfinder ablegen, und alles Ansehens, in welchem sie bey manchem Weltweisen stehen, dennoch das Reich der Wahrheiten, und unsere Erkenntniß von dem äu-

ßern

ſtern Verhalten der Dinge ſehr wenig zu vermehren ſcheinen; allein dieſes verſpare ich mir bis auf eine andere Zeit, denn noch vor der Hand, muß ich Ihnen geſtehen, empfinde ich meine Schwäche allzuſehr, als daß ich den Schwarm von Schwierigkeiten den ich dadurch in Bewegung geſetzt ſehe, von mir abzuwehren mich fähig glauben ſollte.

Ich kehre wiederum zurück zu den Sätzen, welche durch die Verwechſelung der ſinnlichen mit der reinen Vernunfterkenntniß irrigerweiſe als Grundſätze angenommen werden. Der dritte von dieſen iſt:

Eine ſinnliche Bedingung, welche ſich bey dem Gebrauch der reinen Vernunft mit eingeſchlichen hat, um einen Gegenſtand einem allgemeinem Vernunftbegriffe unter zu ordnen, iſt zugleich dem Objekte ſelbſt nothwendig um unter dieſen allgemeinen Begriff zu gehören.

Dieſer Satz ſcheint zwar von dem erſten darinn verſchieden zu ſeyn, daß in dieſem ſolche ſubjektive Bedingungen für objektive gehalten werden, ohne welche wir von dem Objekt gar keinen Begriff ha-

den würden, und wir glauben daher, das Objekt selbst könne ohne sie nicht statt finden; hingegen sind in dem gegenwärtigen die Bedingungen von der Art, daß wir auch ohne sie das Objekt uns vorstellen können, nicht aber als unter einem höheren Begriff enthalten: allein wenn Sie in Erwegung zu ziehen belieben, daß mit jeder neuen Eigenschaft die wir einem Gegenstande beylegen, zugleich ein neuer allgemeiner Begriff angegeben wird, welchem wir den Gegenstand unterordnen, so werden Sie auf das deutlichste inne werden, daß diese beyden Sätze nothwendig mit einander verknüpft sind, so daß sich der letzte gegen den ersten verhält wie ein besonderer Satz gegen einem allgemeinen, unter welchem er enthalten ist, und daher keiner von ihnen geleugnet werden kann, ohne daß der andere zugleich mit aufgehoben wird. Denn wenn irgend eine sinnliche Bedingung fälschlich für eine objektiv nothwendige Eigenschaft eines Begriffes gehalten wird, so muß man allerdings diese Eigenschaft jedem andern Begriffe beylegen, der diesem untergeordnet ist, d. i. man muß sie zu einer Bedingung desjenigen Begriffes machen, der unter

dem

dem erſten als unter einem allgemeinen enthalten iſt, weil widrigenfalls die vorausgeſetzte Eigenſchaft nicht weſentlich mit demſelben verknüpft ſeyn kann. Desgleichen wenn im umgekehrten Falle mit der Unterordnung eines Begriffes unter einen allgemeinen eine ſinnliche Bedingung verbunden wird, muß zugleich ein anderer Begriff, nehmlich der allgemeine ſelbſt, feſtgeſetzt werden, deſſen objektive Wirklichkeit auf eben dieſer Bedingung gänzlich beruhet, und den wir ohne dieſelbe nicht für möglich halten können.

Laſſen Sie uns z. B. den Satz betrachten, „alles was exiſtirt muß irgendwo und irgend wenn exiſtiren„ welcher, wie ich Ihnen oben gezeigt habe, zu der Art von Vorurtheilen gehört, die von dem erſten irrigen Grundſatze ihren Urſprung nehmen. Wenn dieſer als wahr zugegeben wird, ſo iſt es eine unmittelbare Folge deſſelben, daß Gott in irgend einem Raume und zu irgend einer Zeit exiſtiren muß, oder es iſt nothwendig, daß der Begriff Gott nie unter dem allgemeinen Begriffe der exiſtirenden Dinge gebracht werden kann, es ſey denn, daß ihm die Bedingung von Raum und Zeit zukomme.

Umgekehrt wenn der Satz zuerſt angenommen wird „Gott könne nur im Raume und in der Zeit wirklich ſeyn„ ſo wird auch zugegeben, daß irgend ein allgemeiner Begriff vorhanden iſt, (obgleich ſich ſolcher nicht auf den ganzen Begriff der Exiſtenz erſtrecken darf,) der auf keinerley Weiſe als unter gedachter Bedingung vorgeſtellt werden kann, in dem Ihnen aus der Logik bekannt iſt, daß jeder beſondere Satz ſich in einen allgemeinen verwandeln läßt, wenn diejenigen Beſtimmungen des Subjekts, welche den Grund des ihm zugeſchriebenen Prädikats enthalten, von den übrigen abgeſondert, und für ſich allein betrachtet werden.

Eben dieſe Verknüpfung zwiſchen dieſen beyden Arten von falſchen Sätzen läßt ſich auch aus denjenigen Vorurtheilen erkennen, welche aus der Verwechſelung der reinen Vernunftgeſetze mit dem objektiven Verhalten der Dinge entſpringen. Der Satz z. B. daß „alles Unmögliche einen Widerſpruch enthält, und folglich was keinen Widerſpruch enthält, auch möglich ſey„ gehört zu derjenigen Klaſſe von Erſchleichungen, in welcher eine Bedingung deswegen für objektiv gehalten wird, weil

weil wir uns ohne dieſelbe den Begriff nicht ſubjektiv vorſtellen können; wenn man alſo von irgend einem Individuo behauptet, daß es zu dem allgemeinen Begriffe der unmöglichen Dinge gehöret, ſo folgt unmittelbar aus dem vorhergehenden Satze, daß es Beſtimmungen in ſich faſſet, die in einem Widerſpruche unter einander ſind. Desgleichen wenn dieſer beſondere Satz von einem Individuo zuerſt als wahr angenommen wird, ſo muß nothwendig jener allgemeine Satz vorausgeſetzt werden. Wenn hingegen der Wahrheit gemäß dasjenige, was uns die Unmöglichkeit eines Dinges zu erkennen giebt, von demjenigen, was die objektive Unmöglichkeit ausmachen kann, gehörig unterſchieden wird, ſo fällt der allgemeine ſammt dem ihm untergeordneten beſondern Satze von ſelbſt weg.

Zu der dritten Art von Erſchleichungen gehört noch folgender Satz, der von einigen für wahr gehalten, und vom Herrn Cruſius der Satz der Zufälligkeit genennt wird, daß nemlich alles Zufällige irgend einmal nicht exiſtirt haben muß. Herr Kant glaubt, daß dieſer Irrthum daher entſtehe, weil man dasjenige, was unſerer ſubjektiven

Erkenntniß von der Zufälligkeit eines Dinges das ſicherſte Kennzeichen iſt, (welches darinn beſteht, wenn wir von dem Dinge wiſſen, daß es einmal nicht vorhanden war,) irrigerweiſe als eine Bedingung zum Objekt hinüberträgt. Herr Kant begnügt ſich, einen Weg angezeigt zu haben, der zu dieſem Satze führt. Vielleicht iſt es Ihnen nicht unangenehm noch einige Schritte mit mir weiter zurückzugehen. Dem Weltweiſen muß es nicht genug ſeyn, von den Irrgängen einen entdeckt zu haben, der von dem wahren Ziele ableitet, er muß ſie alle kennen, wenn er ſeines Ganges ſicher ſeyn will. Search vergleicht das Land der Metaphyſik mit einer Wildniß voll von Nebenwegen und verworrenen Labyrinthen. Während der Zeit, ſagt er, daß wir auf der Landſtraße der geſunden Vernunft fortgehen, treffen wir immer tiefſinnige Spekuliſten an, die hie und da einige von der Geſellſchaft in den Wald ziehen wollen; darum müſſen wir uns mit den Krümmungen und Wendungen vor der Hand bekannt machen, damit wir wiſſen, wo wir unſer verlornes Schaf ſuchen, und wie wir es wieder zurückbringen ſollen. Diejenigen,

die

die ſich nicht haben verführen laſſen, mögen ſich indeſſen auf den Raſen niederſetzen, bis ſie uns wieder aus dem Buſche zurückkommen ſehen, und ihrer Güte zufolge werden ſie ohne Zweifel eine Ausſchweifung verzeihen, die ihnen vielleicht entbehrlich, aber ihren Reiſegefährten nothwendig war.

Ich habe ſchon oben etwas von dem Unterſchiede der abſoluten und der hypothetiſchen Nothwendigkeit erwähnt. Die letzte muß, wenn der Satz ausgemacht iſt, daß nichts ohne Grund ſeyn kann, ſich über alles außer dem abſoluten nothwendigen Weſen erſtrecken. Wenn es daher zufällige Dinge giebt, die ohne ſich zu widerſprechen anders oder auch gerade das Gegentheil von dem, was ſie wirklich ſind, ſeyn können, ſo wird ihnen dieſe Benennung der Zufälligkeit dennoch nur inſofern zukommen, als ſie dem abſolut nothwendigen Weſen entgegengeſetzt ſind, welches auf keine andere Art möglich ſeyn kann, als auf die es wirklich iſt. Da aber vermittelſt des Satzes des zureichenden Grundes keine Eigenſchaft irgend eines Dinges ſich denken läßt, ohne daß ein be-

ſtimmender Grund vorhanden iſt, warum dieſe Eigenſchaft dem Dinge vielmehr zukommen, als nicht zukommen müſſe, ſo iſt auch jedes Zufällige mit allen ſeinen Beſtimmungen inſofern nothwendig, und kann nicht anders und mit andern Beſtimmungen gedacht werden, außer wenn alle ſeine Beſtimmungsgründe mit allen höhern, welche dieſe wiederum nothwendig machen, aufgehoben, und an deren Stelle gerade entgegengeſetzte angenommen werden. Bey dem innerlich nothwendigen Dinge haben wir nicht nöthig ſo weit zurückzugehen, indem ihr Gegentheil in ihnen ſelbſt einen Widerſpruch zuwege bringt. Da es nun dem Zufälligen etwas Weſentliches iſt, daß es einen Grund vorausſetzt, und folglich nur als eine Folge exiſtiren kann, ſo glaube ich, wir dürfen nur dieſen Begriffen von Grund und Folge ſelbſt etwas weiter nachſpüren, um auf den Urſprung des erwähnten irrigen Satzes geradesweges zu ſtoßen.

Erwarten Sie nicht, liebſter Freund, daß ich hier über die Gewißheit des Satzes vom zureichenden Grunde ſelbſt Unterſuchungen anſtellen werde; denn außer dem, daß derſelbe nicht allein des ſtreng-

ſten

ſten Beweiſes fähig, ſondern auch unſerer Vernunft ſo nöthig iſt, daß ohne denſelben ihr Gebrauch gänzlich aufhören, und unſere Erkenntniß ſich nicht weiter erſtrecken würde, als auf das, was uns die Sinne von den äußerlichen Dingen hinterbringen, außerdem, ſage ich, thut deſſen Gewißheit hier nichts zur Sache, denn da nur der Grund einer Erſcheinung angegeben werden ſoll, ſo iſt es genug, wenn wir die Beſtandtheile entdeckt haben, aus welchen die Erſcheinung entſpringt, dieſe mögen an und für ſich mit der Wahrheit übereinſtimmen oder nicht. Wenn ich aber auch, nachdem der Begriff eines Grundes einmal gegeben iſt, den Satz, daß nichts ohne zureichenden Grund ſey, als eine ewige Wahrheit zugebe, ſo muß ich doch geſtehen, ſo bald ich die Art bedenke, auf welche wir zu dieſem Begriffe gelangen, daß die Erfahrung mir der einzige Weg zu ſeyn ſcheinet, welcher uns zu demſelben führt. Es wird Ihnen nicht unbekannt ſeyn, welchem Weltweiſen ich dieſen Gedanken ſchuldig bin, ob ich gleich für die gefährlichen Folgen, welche dieſer ſcharfſinnige Schriftſteller für unſere Erkenntniß daraus herleitet, durch

die

die weit philoſophiſchern Gründe eines Mendelſohns *) völlig in Sicherheit geſetzt bin. So viel ſcheint gewiß, daß die mannigfaltige Beobachtung zweyer auf einander folgenden Begebenheiten das einzige war, welches uns Gelegenheit gab, ſie nach den Regeln der Wahrſcheinlichkeit beſtändig bey einander zu erwarten, und dasjenige, welches von ihnen der Zeit nach vorhergehet, mit dem Namen **Grund**, dasjenige aber, welches der Zeit nach ſpäter iſt, mit dem Namen **Folge** zu benennen. Der Begriff der Zeit, der ſich in dieſen beyden Begriffen mit eingeſchlichen hat, und ihnen ſo wie allen Erfahrungserkenntniſſen eigen geworden iſt, hat ſich mit ihnen in unſerer Vorſtellung ſo ſehr verbunden, daß wir auch bey den reinen Vernunfterkenntniſſen, wo die Bedingung von Raum und Zeit gar nicht ſtatt findet, dennoch ohne denſelben Grund und Folge zu gedenken unvermögend ſind. Sie werden ohne Zweifel meiner behaupteten Meynung das Verhalten bey einem ſolchen Falle entgegenſetzen, wo zwar der Natur nach der Grund vor-

*) S. deſſen philoſophiſche Schriften, zweyter Theil, über die Wahrſcheinlichkeit.

vorhergehet, der Existenz nach aber mit der Folge zugleich seyn muß, als z. B. das Feuer und das Licht, wo das erste den Grund des letztern enthält, aber dennoch niemals für sich allein ohne das letzte vorhanden seyn kann; allein so unleugbar auch dieses durch die reine Vernunft dargethan werden kann, so werden Sie bey genauerer Beobachtung der Art, wie wir uns dieselbe vorstellen, dennoch finden, daß so oft wir Feuer und Licht zusammen gedenken, wir sie niemals als Grund und Folge betrachten, sondern als Bestimmungen, die in einem gemeinschaftlichen Subjekte beständig neben einander sind; sobald wir aber das eine von ihnen die Ursache des andern nennen, so setzen wir stillschweigend voraus, daß es irgend einmal einen Augenblick gab, in welchem jenes ohne dieses existirt hatte. Es ist uns durchaus unmöglich, eine wirkende Ursache zu gedenken, wenn wir sie uns nicht gleichsam beschäftigt mit der Hervorbringung der Wirkung vorstellen. Und dies ist es, was uns nöthigt, jener wenigstens einen Augenblick zu geben, in welchem diese so zu sagen noch unter der Arbeit war. —

Noch mehr, dieſe Begriffe behalten ſo ſehr die Zeichen ihrer Herkunft, daß auch ſogar in ſolchen Fällen, wo der Grund keine wirkende Urſache der Folge iſt, ſondern nur ſubjektive als ein Grund betrachtet wird, inſofern wir etwas daraus erkennen, welches mit ihm nothwendig verknüpft iſt, wir dennoch allemal dasjenige den Grund des andern nennen, was in unſerer Vorſtellung vorhergehet, und die Folge, was jenem nachgeht. So ſehen wir die drey Linien in einem Triangel als die Gründe der dreyen Winkel an, wenn wir von jenen auf dieſe ſchließen, und zu einer andern Zeit ſind uns die Winkel die Gründe der Linien, wenn wir in unſerer Vorſtellung mit jenen den Anfang machen, da im Grunde betrachtet dieſe beyden Stücke beſtändig beyſammen ſeyn müſſen, und nie eins ohne das andere ſtatt finden kann. Von eben dieſer Beſchaffenheit ſind alle Eigenſchaften Gottes und noch unzählige Begriffe in der Methaphyſik. Wenn Sie mir nur dieſen Erſchleichungsfehler, welcher nach meiner obigen Eintheilung eigentlich zur zweyten Klaſſe von Vorurtheilen gehört, zugeben; ſo ſind wir wirklich auf die Quelle gekommen

men, aus welcher der gedachte irrige Satz fließt, nehmlich daß alles Zufällige irgend einmal nicht existirt haben muß. Ich habe Ihnen gezeigt, daß wir nur dasjenige zufällig nennen, welches seinem innern Wesen nach völlig unbestimmt ist; wenn es daher wirklich und folglich völlig bestimmt existiren soll, so muß es, vermöge des Satzes des zureichenden Grundes, einen äußern Grund haben, der es vielmehr so als anders bestimmt hat; da wir uns nun keinen Grund gedenken können außer als der Folge vorher existirend, so ist es nothwendig, daß wir uns eine Zeit gedenken, da die Folge noch nicht vorhanden war, und daher müssen wir uns jedes Zufällige so vorstellen, als hätte es zu irgend einer Zeit nicht existirt. So lange man diese Reihe von Schlüssen subjective nach unserm sinnlichen Erkenntnißvermögen ausdrückt, so wird dem Resultate seine subjective Gültigkeit nicht abgesprochen werden; so bald man aber zu den reinen Vernunfterkenntnissen übergehet, und dem Resultate eine objective Gültigkeit beylegen will, so wird offenbar in dem Schlußsatze mehr zugegeben als aus den Vordersätzen gefolgert werden kann.

Eben

Sehen Sie, theuerſter Freund, ſo ſehr iſt Wahrheit mit Wahrheit und Irrthum mit Irrthum verknüpft; und ſo ſehr iſt es dem Weltweiſen nöthig, den erſten Grundſätzen der Erkenntniß ſeine ganze Aufmerkſamkeit zu widmen, wenn er der Gefahr überhoben ſeyn will, von eben demſelben Führer, der ihm bis zu den äußerſten Gränzen der Wahrheit gegeben iſt, zu unendlichen Irrthümern hingeleitet zu werden.

Ich habe geglaubt, edler Freund, die wenige Zeit, die mir meine Berufsgeſchäfte vergönnten, nicht beſſer zubringen zu können, als mit Betrachtungen über ihre eigene Natur. Nun iſt ſie dahin, die göttliche Muſe! Eine deſpotiſche Stimme des Schickſals entreißt unbarmherzig mich ihrem ſanften Schoße, und man muß gehorchen. Ich umarme Sie, eile nach meine Werkſtäte, und beſorge mein Glück.

Anhang

Anhang
zu den Betrachtungen.

S. 54. (t)

Einige philosophische Recensenten haben Herrn Mosen die Einwendung gemacht, daß das Nichtseyn vielmehr eine Aufhebung aller Zustände, als selbst ein Zustand des Dinges sey; mithin wären seyn und nichtseyn keine zwey sich entgegengesetzte Zustände, bey deren Abwechselung ein Mittel erfodert würde, sondern sobald der Zustand des Seyns aufhöre, werde nichts positives mehr gesetzt, das dessen Stelle vertrete, und das Gesetz der Kontinuität sey also auf den Fall, wo von seyn und nichtseyn die Rede ist, gar nicht anwendbar. Man muß gestehen, der Begriff eines Zustandes setzt allerdings etwas permanentes voraus, [illegible] bey den sich abwechselnden Bestimmungen ge[illegible]tig bleibt; sobald man aber gar nichts dauerhaftes annimmt, so wie bey der Seele geschehen muß, wenn ihre Unsterblichkeit geleugnet wird, so fällt auch

der Begriff des Zuſtandes weg, indem nichts vorhanden iſt, das man ſich in demſelben gedenken kann. Dieſes gilt ſowol von der Vernichtung als von der Veränderung überhaupt, ſo daß, wenn alle Beſtimmungen eines Dinges mit andern ihre Stelle vertauſchten, und keine von den erſten mehr übrig bliebe, man nicht würde ſagen können, daß ſich das Ding verändert, ſondern daß es völlig aufgehört habe, und an deſſen Stelle ein anders gekommen ſey. Indeſſen iſt es in die Augen fallend, daß dieſer Zweifel bloß wider das Wort Zuſtand gerichtet iſt, deſſen ſich Herr Moſes bey dem Nichtſeyn bedient; der Strenge des Beweiſes ſelbſt aber, der daraus für die Unſterblichkeit der Seele gezogen wird, wird nicht das mindeſte dadurch benommen. Man mag das Nichtſeyn benennen wie man will, ſo muß doch zugegeben werden, daß der Augenblick, in welchem das Ding ſein Daſeyn verliert, von demjenigen, in welchem es noch daſſelbe hat, verſchieden iſt. Wenn es nun, wie ich oben gezeigt habe, keine zwey Augenblicke giebt, die ſich einander die nächſten ſind, ſondern immer Zwiſchenaugenblicke vorhanden ſeyn müſſen,

müſſen, die eine gemeinſchaftliche Gränze ausmachen, und ſowol zum vorhergehenden als zum nachfolgenden gehören, ſo wird dieſes von den zwey Augenblicken, in welchem die Seele iſt, und in welchem ſie zu ſeyn aufhört, gleichfalls gelten müſſen. Da ſich aber zwiſchen ſeyn und nichtſeyn kein Mittel gedenken läßt, ſo findet auch keine gemeinſchaftliche Gränze ſtatt, und man muß alſo entweder annehmen, daß der Augenblick der Vernichtung mit dem Augenblicke des Daſeyns in einander falle, welches ungereimt iſt, oder man muß die beyden Augenblicke unmittelbar auf einander folgen laſſen, welches der wahren Beſchaffenheit der Zeit und dem Geſetze der Natur gerade zuwider iſt.

Auch den Begriff des Zuſtandes kann Herr Moſes beybehalten, wenn er ihn nicht auf die Seele, ſondern auf die Welt, von welcher ſie einen Theil ausmacht, anwendet, und der ganze Beweis verliert dennoch nichts von ſeiner Bündigkeit. Die Welt, welche alle erſchaffene Subſtanzen in ſich begreift und zu einem Ganzen macht, muß nothwendig in einen andern Zuſtand verſetzt wer-

den, ſobald ſie an einen von ihren Theilen eine Veränderung leidet. Da wo eine allgemeine Verknüpfung vorhanden iſt, läßt ſich durchaus keine iſolirte Veränderung gedenken. Jeder Zuwachs, jede Abnahme und Modifikation eines Theils muß einen Einfluß auf das Ganze haben, und ſeinen Zuſtand in einen andern verwandeln. Dieſer Uebergang der Welt aus einem Zuſtande in den andern kann vermöge des Naturgeſetzes nur durch einen Mittelzuſtand geſchehen, welcher zwiſchen dem Zuſtande, der aus der Vernichtung eines Theils entſtehet, und dem vorhergehenden nicht ſtatt findet u. ſ. w. Dieſe Anmerkung ſcheint mir von einiger Erheblichkeit, nur muß man nicht außer Acht laſſen, daß ich hier unter der Welt den objektiven reellen, und nicht den ideellen Begriff verſtehe. S. Mendelſohns Phädon oder über die Unſterblichkeit der Seele.

S. 75. (††)

Dieſes muß der unphiloſophiſche Verfaſſer des Syſteme de la Nature ſamt ſeinem Widerleger dem Herrn

Herrn von Voltaire, überſehen haben. Sanſt hätte es dem erſten um deſto weniger einfallen können zu ſchließen, daß wenn das Denken keine Eigenſchaft des Körpers ſeyn kann, es auch einer geiſtigen Subſtanz nicht möglich ſey, einen Körper hervorzubringen; und dem letzten, dieſe Träumerey für ſo wichtig zu halten, daß alle, die das Daſeyn einer Seele annehmen, dadurch zum Stillſchweigen gebracht werden müſſen, wenn ſie ſich der Gefahr entziehen wollen, Gottesleugner zu werden. Lorsqu'on demande aux théologiens obſtinés à admettre deux ſubſtances eſſentiellement différentes, heißt es in der angeführten Schrift, pourquoi ils multiplient les êtres ſans néceſſité? C'eſt, diſent-ils, parce que la penſée ne peut être une propriété de la matiere. On leur demande alors, ſi *Dieu* ne peut pas donner à la matiere la faculté de penſer; ils repondent que non, vû que Dieu ne peut pas faire des choſes impoſſibles. Mais dans ce cas les théologiens, d'apres ces aſſertions, ſe reconnaiſſent pour de vrais athées; en effet, d'apres leurs principes, il eſt auſſi impoſſible, que *l'eſprit* ou *la penſée* produiſent la matiere, qu'il eſt

impoſſible que la matiere produiſe *l'eſprit* ou *la penſée*; & l'on en conclura contre eux, que le monde n'a point été fait par un eſprit, pas plus qu'un eſprit par le monde; que le monde eſt éternel, & que s'il exiſte un eſprit éternel, il y a deux êtres éternels, ce qui, ſelon eux, ſerait abſurde; ou s'il n'y a qu'une ſeule ſubſtance éternelle, c'eſt le monde, vû que le monde exiſte, comme on n'en peut douter. Nichts kann ſeichter, nichts Franzöſiſcher gedacht werden. Es iſt einem zuſammengeſetzten Weſen unmöglich, etwas einfaches hervorzubringen, (ich laſſe das Wortſpiel zwiſchen eſprit und pénſée unberührt), daher iſt es auch dieſem nicht möglich, die wirkende Urſache vieler einfachen Subſtanzen zu ſeyn, die zuſammengenommen ein zuſammengeſetztes Ganzes ausmachen. Es ließe ſich auf gleiche Art beweiſen, daß keine Saite vermögend ſey einen Ton hervorzubringen, weil aus allen Tönen zuſammengenommen keine Saite werden kann. Und man muß ſich wundern, wie uneinig man mit ſich ſelbſt wird, ſobald man ſich von dem Wege der Wahrheit entfernt. Eben dieſer Verfaſſer eignet den Naturkräften Schöpfungen zu, da doch kein erſchaffenes Weſen einer neuen Kraft das Daſeyn zu geben vermag.

Geſetzt auch die angeführten Gottesgelehrten wüßten keinen andern Grund, die Wirklichkeit der

Seele

Seele anzunehmen, als daß es ſich aus dem Weſen eines Zuſammengeſetzten nicht erklären läßt, wie ein Gedanke daraus entſpringen könne, ſo wird der Gewißheit des andern Satzes, „kein Geiſt kann einen Körper hervorbringen„ dennoch im mindeſten nichts benommen. Wenn viele Subſtanzen etwas wirken ſollen, ſo muß jede von ihnen entweder einen Theil der Wirkung machen oder ſie ganz hervorbringen. Im erſten Falle muß die hervorgebrachte Wirkung aus verſchiedenen Theilen beſtehen, und kann daher nicht einfach ſeyn, und im letzten Falle wäre es eine bloße Vervielfaltigung einer und derſelben Wirkung. Wenn wir alſo eine einzige einfache Folge vor uns haben, ſo können wir ſicher ſchließen, daß ſie nicht von vielen, nicht von einem zuſammengeſetzten Dinge ihren Urſprung hat. Und freylich vermag auch die Allmacht nicht, einem Körper die Eigenſchaft mitzutheilen, etwas einfaches hervorzubringen, ſo wenig ſie ſelbſt vermag, ein einfaches Weſen wirklich zu machen, das aus Theilen beſtehet. Was hat dieſes aber mit dem umgekehrten Satze für Verwandſchaft? Widerſpricht es dem Weſen eines Einfachen nicht, einem andern Einfachen das Daſeyn zu geben, was ſollte ihn verhindern, dieſe Handlung zu wiederholen, und aus vielen Einfachen alsdenn ein zuſammengeſetztes Ganzes zu bilden?

Allein die bloße Unbegreiflichkeit, wie ein ausgedehntes Wesen sollte denken können, scheint freylich nicht zureichend die Unmöglichkeit zu behaupten und eine denkende Materie für etwas widersprechendes zu halten. Locke, dieser tugendhafte Mann und eifriger Verehrer der Wahrheit, da er die engen Schranken unserer Erkenntniß betrachtet, sagt in dem bescheidensten Tone, daß es ein dreister Schritt für unsere Vernunft sey, bloß deswegen, weil wir uns nicht vorstellen können, wie aus einer Bewegung ein Gedanken erfolgen kann, selbst dem höchsten Wesen das Vermögen abzusprechen, der Materie neben ihren übrigen Kräften noch die Kraft zu denken zu ertheilen, da uns doch die Mittheilung der Bewegung selbst nicht weniger unbegreiflich ist; obgleich dieser Weltweise dem Daseyn der Seele den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit nicht streitig macht, und durch sein Leben sattsam gewiesen hat, wie sehr er von dieser Wahrheit überzeugt war. Aber gefährlichere Zweifler und mindere Philosophen haben von den aufrichtigen Untersuchungen dieses Mannes den schädlichsten Gebrauch gemacht, und daher, weil sie keine Unmöglichkeit darinn fanden, daß nicht auch Denken und Wollen ein Werk des Körpers seyn kann, es für ungereimt ausgerufen, ein einfaches geistiges Wesen anzunehmen, das vom Körper wesentlich

lich verſchieden, und vom gütigen Schöpfer zur Unſterblichkeit beſtimmt iſt.

Kant und Moſes, die ihr mich meine Vernunft brauchen gelehret, bey eurer menſchenfreundlichen Hand mich der göttlichen Weltweisheit zugeführt, und auch mich der Bekanntſchaft mit eurer Vertrauten gewürdigt habt, euch habe ich auch dieſe Wohlthat zu verdanken, daß aller ſchreckliche Zweifel über meine künftige Glückſeligkeit aus meiner Bruſt gänzlich verbannt iſt. Der Beweis, der mich zum Daſeyn einer Seele führt, zeigt mir die Irrwiſche eines Voltairs und la Mettries in ihrer wahren Geſtalt, und läßt mich nicht nur höchſt wahrſcheinlich vermuthen, ſondern überzeugt mich mathematiſch gewiß, daß in mir etwas einfaches wohnet, deſſen Eigenſchaft es iſt zu denken und zu wollen. Alle Augenblick erfahre ich, daß ich äußere Gegenſtände empfinde, ſie unter einander vergleiche, und ihre Verhältniſſe gegen einander beobachte —. Ich empfinde den angenehmen Duft einer Roſe, gleich darauf öfne ich auch den holden Ausdünſtungen einer Narciſſe meine Organen, beyde haben meine Geruchsnerven in eine harmoniſche Bewegung geſetzt, aber auf eine verſchiedene Art; ich werfe einen Blick in mein Innerſtes, halte beyderley Eindrücke gegen einander, empfinde, daß mein Zuſtand durch den einen heftiger,

durch

durch den andern etwas ſanfter abgeändert worden, und ſiehe! es iſt nicht mein Körper der dieſes empfindet, es iſt eine Seele, eine unſterbliche Seele in mir, die allein fähig iſt, dieſe Vergleichung zwiſchen meinen beyden Zuſtänden anzuſtellen. Denn, ich wiederhole es noch einmal, kein Verhältniß findet ſtatt, wenn nicht ein Subjekt vorhanden iſt, das es wahrnimmt. Die Ausduſtung der flüchtigen Theile wäre freylich ſowol in der Roſe als in der Narciſſe da geweſen, hätte es auch nie ein empfindſames Weſen gegeben, deſſen Sinne davon gerührt worden wären; aber dieſe Eigenſchaft, daß dieſe angenehmer duftet, mich in einen fröhlichern Zuſtand verſetzt, als jene, dieſe hätte in ihnen gänzlich verloren gehen müſſen, wenn kein empfindendes Weſen da wäre, das ihre Eindrücke mit einander vergliche. Aber wie, von welcher Beſchaffenheit iſt dieſes empfindende Ich in mir? vielleicht nicht minder körperlich als dieſe mir in die Augen fallende Maſchine — vielleicht die Maſchine ſelbſt — vielleicht beſtehet es aus zartern Theilen als dieſe, aus Theilen, die den groben Sinnen zwar entwiſchen, aber dennoch der Verweſung nicht weniger ausgeſetzt ſind, als jeder ätheriſche Dunſt —? nichts beſorge ich weniger. Ehe ich noch die verſchiedenen Ausduſtungen dieſer beyden Blumen mit einander verglich, hatte ich nur die Roſe, und mein

Freund

Freund die Narciſſe, jeder hauchte einen beſondern Strom von Wolluſt in ſich, aber ſo ſehr wir uns einander von unſerm Vergnügen überzeugten, ſo war es uns beyden zuſammen doch unmöglich zu beſtimmen, welcher Strom ſanfter, welcher milder ſich über unſere reizbaren Nerven ergieſſt. Nunmehr wechſelten wir unſere Luſtbehältniſſe, er nahm die Roſe, ich die Narciſſe, und nun ſahn wir uns fröhlich einander an, verglichen beyde Wirkungen, und beurtheilten einſtimmig, welche uns erquickender war. Woher dieſe Veränderung? In unſerer beyden Empfindung zuſammengenommen iſt durch dieſen Wechſel nichts hinzugekommen, das nicht ſchon vorher darinn war, und dennoch ſind wir jetzt eines neuen Urtheils fähig, das wir vorher zu fällen nicht im Stande waren? Nichts iſt begreiflicher, denn ſobald man bedenkt, daß die Ausdrücke **angenehmer** und **unangenehmer**, **erquickender** und **minder erquickend**, bloße Verhältniſſe zwiſchen zwey Gegenſtänden ſind in Anſehung der Veränderungen, welche ſie in einem Zuſtande hervorbringen, ſo iſt es klar, daß man ſich ihrer nur alsdenn bedienen kann, wenn beyde Gegenſtände auf ein einziges Subjekt wirken, das ſeinen auf verſchiedene Weiſe abgeänderten Zuſtand mit einander zu vergleichen vermag; dieſes waren wir aber nicht im Stande, ſo

lange

lange jeder von uns nur den Eindruck von seinem Gegenstande empfing, und von dem veränderten Zustande des andern keine Vorstellung haben konnte. Ich mache nun die Anwendung auf mein eignes Selbst. Bestände das, was in mir die äußern Gegenstände empfindet und sie mit einander vergleicht, aus verschiedenen Theilen, z. B. aus a und b, so müßte entweder jeder Theil beyde Vorstellungen haben, von der Rose und von der Narcisse, oder sie müßten die ganze Vorstellung unter einander theilen, und a z. B. nur den Eindruck der R ſ, und b nur die Wirkung der Narcisse empfinden. Im ersten Falle hätte ich in der That zwey ganze empfindende Substanzen, zwey Seelen, in mir, von welchen eine ganz überflüßig wäre; und gesetzt auch, daß man die bloße Entbehrlichkeit nicht für Grund genug hielte, um die Seele nicht aus mehr als einer Substanz bestehen zu lassen, so kann ich auch dieser Meynung, unbeschadet der Unsterblichkeit, beypflichten. Denn da jeder Theil so viel vermag, als das Ganze zusammengenommen, so mag dieses immerhin der Auflösung unterworfen seyn, genug jedes einzelne Stück, das von mir noch übrig bleibet, wird dennoch nicht aufhören, Vorstellungen zu haben, zu denken und zu wollen. Und im letzten Falle, wo jeder Theil, unbewust der Vorstellung des andern, nur die seinige hat, konnte unmöglich

möglich im Ganzen ein Urtheil entſpringen, das ſich auf beyde zuſammen beziehet, und es ſtände ſo wenig bey mir, nachdem ich die Wirkung der Roſe und der Narciſſe empfunden, ein Verhältniß zwiſchen beyden anzugeben, ſo wenig ich und mein Freund es im Stande waren, ehe wir noch die Blumen mit einander vertauſchten. Nehme ich nun noch eine dritte Subſtanz c in mir an, welche wiederum die beyden Vorſtellungen von a und b gegen einander hält, ſo gilt von dieſer der nehmliche Schluß, und ich mag ſo weit hinausdenken, als ich will, zuletzt muß ich doch auf ein einfaches Weſen kommen, das die wunderbare Erſcheinung des Denkens hervorzubringen fähig iſt.

Vielleicht kömmt man zu demſelben Ziele, wenn man von der andern Seite ausgehet, nehmlich von den einfachen Vorſtellungen, welche ſich nicht in Theile zerlegen laſſen, um in einer zuſammengeſetzten Seele ſtatt zu finden. Allein dieſer Gang ſcheint mir nicht ſo ſicher, als der vorige, und ich halte es für überflüßig, einen gebahnten Weg zu verlaſſen, und mich ohne Noth durch neue Krümmungen durchzuarbeiten.

Der Herr von Voltaire, dem es nach achtzig Jahren endlich einmal ankam, auch für die Sache Gottes etwas zu reden, bewundert die oben angeführte Stelle im Syſtéme de la Nature ungemein:

mein: Rien n'eſt plus ſpecieux; ſagt er in ſeinem Dieux, vous confondez les temeraires, qui ne connoiſſant que tres peu de choſes de la matiere & rien de tout de l'eſprit, affirment avec un orgueil inſupportable que l'Etre des êtres ne peut donner le ſentiment & la penſée à une monade, que nous appellons materielle; — Votre raiſonnement doit leur impoſer ſilence; ou ce qui eſt bien pis & beaucoup plus ordinaire, les forcer à parler ſans s'entendre. — Aber, fährt er fort, was beweiſt der Sieg, den Sie wider die Menſchen erhalten, wider Gott? Folgt daraus, daß kein Gott exiſtire, weil die Schulen nichts als leeres Gewäſche vorbringen? u. ſ. w. Man ſiehet, daß ſich der Herr von Voltaire, für den der Materialiſmus von je her einen Reiz gehabt hat, mit ſeiner Vertheidigung des Daſeyn Gottes, das menſchliche Geſchlecht ſehr wenig verbindlich machet, da er ihm von der andern Seite dasjenige nimmt, um deſſentwillen es ſich am meiſten nach einem höchſtgütigen Weſen ſehnt. Mit der einen Hand reicht er uns ſeine Wohlthat dar, und mit der andern beraubt er uns desjenigen Gliedes, das zu ihrem Genuß beſtimmt iſt. Wie übel ſtände es um die Wahrheit und unſere Glückſeligkeit, wenn ſie ihre Sache bloß dem Fürſprecher V. anvertraueten!